

**THE BOOK WAS
DRENCHED**

المقَابِسَاتُ للأبي حيان التوحيدي

محقق ومشروح

بقلم

مِن السُّدُوفِي

الطبعة الأولى

١٣٤٧ هـ - ١٩٢٩ م

جميع الحقوق محفوظة

يُطْلَبُ مِنَ الْمَكْتَبَةِ الْخَارِجَةِ الْكُبْرَى بِأَوَّلِ شَارِعِ مُحَمَّدٍ عَلَى بُمْبَهِرٍ
لِصَاحِبِهَا : د. طه محمد

كيف عرفت المقابسات

عرفت فيمن عرفت من الناس في ماضى الأيام رجلا كان يبيع الكتب في خان الخليلي يسمى « الشيخ عبد الملك الفتى » وكان على علم ومعرفة وسعة اطلاع قلما عثرت عليها في تاجر كتب آخر ، وكان على السن متقدم الميلاد ، فكان يدلنى بصديق وإخلاص على ما يلزمنى من الكتب القيمة والاسفار النافعة ؛ فلما أحكمت عرى الصداقة بيننا سألته يوما عن شأنه وعن حقيقة أمره ، فعرفت أنه هندى الأصل ، وأنه بعد أن تلقى علومه ومعارفه أقام في الاسطانة زمنا كان فيه ضمن محررى جريدة الجوائب لصاحبها أحمد فارس الشدياق ، ثم عين قاضيا في مكة ، فلما ضعفت قواه عن تحمل حرارة الحجاز وسوموه وقد على مصر واتخذ الاتجار بالكتب صناعة له ، ومن الحق أنه كان مرضى الطريقة ، عارفا بشؤون الحياة . قد بلا حلوها ومرها ، وتردد بين صفوها وكدرها . هذا الرجل له على فضل كبير ، فقد كان يذاكرنى في كثير من المسائل العلمية والأدبية وبنه ذهنى إلى حقائق الأشياء ودقائق الامور ، ويشير على ما يجب أن أقرأه من الكتب ، ويقفنى على الكيفية التى توصلى إلى الانتفاع بها انتفاعا ناجعا مشورا .

لقينى هذا الشيخ في عصر يوم من أيام سنة ١٩١٣ وقال لى : قد جئت بك كتاب لا غنى لملك عن مثله . فقلت : وما هو ؟ قال : هو كتاب « المقابسات » لآبى حيان التوحيدي ، وهو من مطبوعات الهند ، فخذة إليك واحرص على قراءته وتفهيم أغراضه ومعانيه ، فإنه درة ثمينة وجوهرة نادرة المثال . فنقدته ثمنه ثم مضيت به إلى بيتى وأكبت على قراءته بشغف ، وتلوته

مرة بعد مرة ، ثم قابلت بن ما أثره هذا الكتاب في نفسى وبين ما وصفه به الشيخ الكتيبى فاذا به قد قصر في وصفه ، ولم يبلغ في نفعه جزءاً من ألف ، مما كان يجب له من نعت ووصف ، فتأقت نفسى إلى إحياؤه بالنشر ، ونشره بالطبع ، فوجدت الأمر عسيراً ، والخطب كبيراً ، ولا سيما والطبعة الهندية زاهرة بالاغلاط ، حافلة بالنقص والتحريف والتصحيف ، فرأيت أن أبدأ بنشره فصولاً في جريدتي « الثمرات » فكانت أعانى في تصحيحه وتحقيق غشه من سمينه ما أعانى ، وكلما فرغت من فصل نشرته ، وكان بدء ذلك في العدد الصادر منها في ٢٠ يونيه سنة ١٩١٦ ، وبعد أن مضيت في ذلك ، ونشرت منه عدة فصول ، أضاع الطابع منه فصلاً ، فأمسكت عن النشر ، وفي النفس ما فيها

وبعد مدة أتيج لى العثور على نسخة منه أخرى بشكل آخر ولكنها كذلك السابقة مطبوعة فى الهند ، فتراوحت بينهما واكملت ما وجدته من نقص فى إحداها من الأخرى ، واستغنت بالواحدة على أختها فى نفي بعض التحريف ، وضبط شئ من التصحيف ، ثم ضبطت هذه النسخة وعلقت عليها الشروح والحواشى ، ومازالت أُنحى من العناية ما هى جديرة به حتى صارت على ما أرى خير نسخة من هذا الكتاب أخرجت فى هذا العهد وقد وصف الوزير جمال الدين القفطى المصرى هذا الكتاب فقال « هو كتاب ممتع على الحقيقة لمن له مشاركة فى فنون العلوم ، فانه خاض كل بحر ، وغاص كل لجة . »

هذا ، وقد وجدت شباب هذا العصر لا يعرفون كثيراً من أدباء العربية ، ومفاخر أهل البلاغة والبراعة فيها ، وإن عرفوا أحداً من هؤلاء الاعلام فقلما عرفوا عنه إلا صورة مشوهة أكثر ما تحملهم على النفور منه ، والاستخفاف بقلته ، والرزاية عليه ، اما أبو حيان فليس يعرفه منهم

أحد ، لابل قدرأيت كثيرا من أهل الأديب وأرباب القلم والمقسمين بسمه
 الكتابة ، والصاربين في فنون الترسل والبلاغة من لا يعرف عن أبي حيان
 حوجاء ولا لوجاء ، ولم يقف له من آثاره البارعة على كثير ولا قليل ، مع أنه
 الرجل الذي وصفه عارفو فضله من أهل الدراية والصدق من أعلام الأوائل
 بأنه «فيلسوف الأدباء ، وأديب الفلاسفة ، ومحقق المتكلمين ، ومتكالم المحققين
 وإمام البلغاء ، وشيخ الصوفية ، والذي كانوا يقولونه عنه » إنه فرد الدنيا
 الذي لانظير له ذكاء وفطنة ، وفصاحة ومكنة ، كثير التحصيل للعلوم في
 كل فن ، حفظة ، واسع الدراية والرواية ، فلما وقعت على هذه الحال
 الموجبة للأسف في أدبائنا ، والحاملة على الحزن لشبابنا ، رأيت لزاما على أن
 أضطلع بهذا العبء وأصدر هذا الكتاب « المقابسات » بترجمة مستفيضة لهذا
 الرجل المغمور « أبي حيان التوحيدي » ليعرف قارىء هذا الكتاب لمن
 يقرأ ؟ وقد عرضت الرجل في هذه الترجمة في المعرض اللائق بمثله من
 الإبانة والإيضاح وأظهرت مزاياه وصفاته على ما هي عليه ، وقدمته الى
 القراء على حقيقته ، والله يعلم كم أبليت في هذا السبيل من الشدائد والصعاب
 لقلة المراجع ، وسوء ما كنت أعتز عليه منها ، وازدخارها بصنوف من التحريف
 واللوان من التصحيف ، لأنه قلما غنى بشأنه أحد من المؤلفين القدماء حتى
 قال ياقوت : « ولم أر أحدا من أهل العلم ذكره في كتاب ، ولا دججه في
 ضمن خطاب ، وهذا من العجب العجيب » وعند الله أحاسب ما عانيت ،
 ومنه أطلب الجزاء على ما صنعت .

صنع السنوبي

المصادر والمراجع

اعتمدنا في وضع ترجمة أب حيان على المصادر الآتية :

أخبار الحكماء	للقفطي
أعيان البيان	لنا
بغية الوعاة	للسيوطي
تجارب الأمم	لمسكويه الخازن
تاريخ مختصر الدول	لابن العبري
تيسير الوصول	لشيباني
تاج المروس	للزبيدي
تاريخ ادب اللغة العربية	لمحمد دياب
ذيل تجارب الأمم	للوذيري شجاع
شرح البيان والتبيين	لنا
شرح نهج البلاغة	لابن أبي الحديد
صبح الأعشى	للقلقشندي
طبقات الأطباء	لابن أبي أصيبعة
طبقات الشافعية	لابن السبكي
قوات الوفيات	لابن شاكر
الكنائيات	للحجرجاني والثعالبي
المختصر في أخبار البشر	لأبي الفدا
معجم الأدباء	لياقوت
معجم البلدان	»
مسامرات الأبرار	لابن العربي
معاهد التنصيص	للمباضي
مجملة المجمع الملعى العربي	كرد علي
وفيات الأعيان	لابن خلكان
يتممة الدهر	لثعالبي

وغير ذلك مطالعات شتى في كتب التاريخ ومجاميع الادب

أَبُو حَيَّانٍ التُّوحِيدِي

حياته، وآثاره، ومروياته



بقلم

هِنِّ النَّوْبِي

مؤلف كتاب «أعيان البيان» و«الشعراء الثلاثة»
وشارح «البيان والتبيين» و«المفضليات»

أبو حيان التوحيدى

أصله ونسبه ومولده ونشأته

هو على بن محمد بن العباس أبو حيان التوحيدى ^(١) اختلف المؤرخون في أصله بين أنه شيرازى أو نيسابورى أو واسطى ، ومهما يكن من خلاف فلا شك في أنه فارسى الأصل ، وإلا سكتوا عن التعريف بأصله . ومن الغريب أن أحداً من مؤرخيه لم يتعرض لذكر مكان مولده ، ولا للوقت الذى ولد فيه . مع أن ابن قاضى شبهة ذكر أن أباه محمد بن العباس كان يتجر بالتمر في بغداد . يعنى أن أسرته كانت متخذة ببغداد موطنها لها وداراً لأقامتها . نعم ، لا يبعد أن أباه سافر في بعض شأنه إلى إحدى الجهات وصحب معه أمه وهناك ولدته ، ولكن الأقرب إلى التحقيق ، والأمر المتفق مع طبيعة حال التجار المتوطنين ، أن مولده كان ببغداد . نقول ذلك ونتمسك به حتى يقوم الدليل على أنه ولد بغيرها .

أما تاريخ ميلاده فقد أغفله كل من كتب عنه ، غير أنه قد حدد سنة في رسالته التى كتبها في سنة أربعمائة إلى القاضى أبى سهل على بن محمد حيث قال له « فإني في عشر التسمين ، إذاً تدين أن ميلاده كان في العشرة الثانية بعد الثلاثمائة . وعليه حق لنا أن نقول :

ولد أبو حيان التوحيدى ببغداد سنة ٣١٢ وبها نشأ

شيوخه وتلاميذه

لم يقتصر أبو حيان في تلقى علومه ومعارفه على شيوخ بغداد ، بل ذهب

(١) اختلف في هذه النسبة فقال ابن قاضى شبهة : إن أباه كان يبيع نوطاً من التمر المراقى في بغداد يقال له « التوحيد » وعليه اعتمد الزيدى صاحب التاج . وقال ابن حجر : يحتمل أن يكون إلى التوحيد الذى هو الدين ، فإن المعتزلة يسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد . ولعل رأى ابن حجر هو الأرجح ، لأن أباه حيان كان يرى أصول المعتزلة

إلى البصرة منبع العلم وعش العلماء . وقد ساق ابن السبكي أسماء من تخرج بهم وفيهم البصري والبغدادى وغيره ولم يفرق بينهم فقال :

تفقه على القاضى أبى حامد المروروذى^(١) وسمع الحديث من أبى بكر الشاشى^(٢) ، وأبى سعيد السيرافى^(٣) ، وجعفر الخلدى . هؤلاء هم شيوخه الذين تفرّد ابن السبكي بذكرهم . مع أن ياقوت وهو الذى لا ينفل في سيره عن هذا الشأن لم يذكر أحداً من هؤلاء . غير أن ابن السبكي ثقة فيما ينقل ، صمد فيما يروى

وليس هؤلاء الذين ذكرهم ابن السبكي كل شيوخ أبى حيان ؟ بل تخرج أبو حيان فى أهم ماعرف به من العلوم والفنون والآداب ، كالفلسفة ، والأدب ، والمنطق ، والطبيعات ، والأهليات ، والتصوف ، والكلام على مذهب المعتزلة ، والنحو ، واللغة ، والشعر ، والهيئة ، وسائر معارف ذلك الدهر على قوم كانوا أسانذة العصر ، ذكر منهم فى كتابه « المقابسات » طائفة وعلى

(١) هو القاضى أبو حامد أحمد بن بشر بن طاهر البصرى المروروذى ، إمام من الأئمة الفضلاء الذين يستد بهم فى أمر الدين ، ويرجع اليهم فى أصول الشريعة وفروعها ، وكان فوق ذلك على جانب عظيم من سعة الاطلاع وغزارة العلم بفنون الآداب . وكان أبو حيان التوحيدى يقول : كان القاضى أبو حامد شديد الازوارار عن الكلام والثقة فى أهله ، وإنما أولع بذكر ما يقوله هذا الرجل لأنه أنبل من رأيت فى عمرى ، وكان بحرا يتدفق حفظا للسیر ، وقياما بالأخبار ، واستنباطا للمعاني ، وثباتا على الجدل ، وصبرا فى الخصام ، فكان يزعم أن السیر بحر الفتيا وخزانة القضاء ، وعلى قدر اطلاع الفقيه عليها . يكون استنباطه . وقال أبو حيان : سمعت أبا حامد يقول : ليس بنفى أن يحمّد الانسان على شرف الاب ولا يذم عليه ، كما لا يمدح الطويل على طوله ، ولا يذم القصير على قبحه . توفى سنة ٣٦٢ هـ

(٢) هو أبو بكر محمد بن على القفال الشاشى . فقيه محدث أصولى أديب ، وكان إماما فى شأنه . ولد بالشاش سنة ٢٩١ وتوفى سنة ٣٦٦ هـ

(٣) هو أبو سعيد الحسن بن عبد الله (بهزاد) السيرافى . نحوى أديب متكلم مشهور توفى عن أربع وثمانين من عمره سنة ٣٦٨ هـ

رأسهم ذلك الفيلسوف الجليل الشأن أبو سليمان المنطقي^(١) ، وأبو محمد المقدسى العروضى ، وأبو الفتح النوشجاني ، وأبو زكريا الصيرى ، وأبو بكر القومسى ، وغلام زحل^(٢) وعلى بن عيسى الرمائي وغيرهم أما تلاميذ أبي حيان الذين أخذوا عنه فقد ذكر منهم ابن السبكي : القاضى أبا حامد المار ذكره وقال : لعله أخذ عنه التصوف . ثم ذكر على ابن يوسف ، ومحمد بن منصور بن حنبل ، وعبد الكريم بن محمد الداودى ، ونصر بن عبد العزيز المصرى الفارسى ، ومحمد بن إبراهيم بن فارس الشيرازى . وقال : إن أباسعد عبد الرحمن بن ممجة الاصبهاني سمع منه يشيراز سنة ٤٠٠

مؤثرته ومقامه

كان أبو حيان ، فيما نقل ياقوت : متفتنا في جميع العلوم . من النحو ، واللغة ، والشعر ، والأدب ، والفقه والكلام على رأى المعتزلة : وكان صوفى السمات والهيئة ، وكان يتأله^(٣) ، والناس على ثقة من دينه . وكان جاحظيا يسلك في تصانيفه مسلك الجاحظ ، ويشتهى أن يتنظم في سلكه . فهو شيخ الصوفية ، وفيلسوف الأدباء ، وأديب الفلاسفة ، ومحقق المتكلمين ، ومتكلم المحققين ، وإمام البلغاء ... فرد الدنيا الذي لا نظير له ذكاء وفطنة ، وفصاحة ومكنة ،

(١) هو أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام المنطقي السجستاني . عالم كبير وفيلسوف جليل من أفاضل المضطلمين بعلوم الاوائل ، كان عظيم القدر ضخيم الشأن ، ذا جاه عريض ومقام كبير ، عند عضد الدولة ووزرائه ومن في منزلتهم ، وكان بيته كعبة القصاد وموئل الوارد من الرؤساء ، والاحكاماء ، والادباء ، وأهل الفضل ، ولم أقف على تاريخ وفاته فيما بين يدي من مراجع والمرجح أنه مات في حدود سنة ٣٨٠

(٢) هو أبو القاسم عبيد الله بن الحسن المعروف بغلام زحل . منجم مشهور حاذق في فنه ، وكان صديقا لأب سليمان المنطقي ثقة عنده . توفى سنة ٣٧٦ هـ

ولم أعثر فيما بين يدي من الكتب على شيء من تواريخه باقى من ذكر من هذه العصابة الصالحة ولعل أقف منها على ما يستحق إثباته بعد

(٣) يتأله : يتسك

كثير التحصيل للعلوم في كل فن ، حُفظة ، واسع الدراية والرواية . وقال ابن النجار : كان صحيح العقيدة .

وقد كان تقوفاً في العلوم ، وتبحره في المعارف ، وانتهاه مناهج الجاحظ ، وذهابه مذاهبه في مزج العلوم بالآداب وعرضها في الأساليب البليغة ، وتقريبها من الأذهان ، في أعلى طبقات البيان ، كل ذلك كان سبباً في تقربه من الأمراء والوزراء ، ومن في طبقتهم من الكتاب والرؤساء . ومن أجل هذا دعاه الأستاذ الرئيس أبو الفضل بن العميد^(١) إليه بالرى وصحبه زمناً . وذلك أن ابن العميد كان من المولعين بالجاحظ^(٢) ولما شديداً ، والمقدرين له تقديراً صحيحاً ، حتى أنه كان إذا طرأ عليه أحد من منتحلي العلوم والآداب وأراد امتحان عقله سأله عن بغداد ، فإن فطن لخواصها ، وتنبه إلى محاسنها ، جعل ذلك مقدمة لفضله ، وعنواناً على عقله . ثم سأله عن الجاحظ ، فإن وجد أثراً لمطالعة كتبه ، والاقتباس من نوره ، والاعتراف من بحره ، وبعض القيام بمسائله ، قضى له بأنه غرة شاذخة في أهل العلم والآداب . وإن وجده ذاماً لبغداد ، غفلاً عما يجب أن يكون موسوماً به من الانتساب إلى المعارف التي يختص بها الجاحظ ، لم ينفعه بعد ذلك شيء من المحاسن . وإذا فلا جرم أن أبا حيان قد حاز قصب السبق لدى ابن العميد في جاحظيته .

وقد تنازع الناس في وصف الجاحظية بين ابن العميد وأبي حيان ،

(١) هو الأستاذ الرئيس أبو الفضل محمد بن العميد كان وزيراً لركن الدولة ابن بويه . وكان من الفضل والأدب . ومن الوقوف على العلوم والفلسفة والنجوم ، على جانب عظيم ، وكان ينهب مذهب الاعتزال وهو من أشهر كتاب العربية وبلغائها ، وكان سمحاً جواداً فضائلاً وفواضلاً . توفي سنة ٣٦٠ هـ .

(٢) وضعنا كتاباً عن الجاحظ باسم « الجاحظ وآثاره » ، وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم »

فكل منهما ينعت بأنه « الجاحظ الثاني » ، وعندى أن أبا حيان أولى بها من ابن العميد وأحق . لأن ابن العميد كان مقلدا ، وكان أبو حيان مطبوعا ، وفرق بين الطبع والتقليد

وكما صحب الرئيس ابن العميد كذلك صحب ولده أبا الفتح ^(١) والصاحب بن عباد ^(٢) ، وابن سعدان ^(٣) وأبا اسحق الصابي ^(٤) وأبا محمد المهلبى ^(٥) وغيرهم من الوزراء ، ومن فى حكمهم من ذوى السلطان . وكان لهم خطوب وأحداث .

مظ من العيسى

لم يكن أبو حيان ذ حظ من هناءة العيش وهدوء البال ، بل كان على كثرة ماصحب من ذوى السلطان وأصحاب النفوذ فى الدولة ، بالأسا فقيرا ، رقيق الحال مشرد الفكر ، جم البلبال ، فلق الركاب ، لا يكاد يستقر فى مكان إلا ويزعجه أمر الى ارتياد سواه . دائم التفكير فى أهل

(١) هو أبو الفتح على بن أبى الفضل بن العميد ، وكان على قدم والده فى سعة الفضل والآداب والاختذ من العلوم بالنصب الوافر . وتولى الوزارة لركن الدولة بعد أبيه ثم لمؤيد الدولة . توفى سنة ٣٦٦ هـ

(٢) هو إيو القاسم اسماعيل بن عباد الطالقاني ، كان من نوادر الدهر فضلا وأدبا . وكان وزيرا لمؤيد الدولة بن بويه بعد أبى الفتح المارذكروه ثم وزير لفخر الدولة أخيه وهو الذى وضع أبو حيان فيه وفى ابن العميد كتابه المسمى « مثالب الوزيرين » توفى سنة ٣٨٥ هـ (٣) هو أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن سعدان . وكان وزيرا للصمصام الدولة بن عضد الدولة ببغداد . مات سنة ٣٧٥ هـ

(٥) هو أبو اسحاق ابراهيم بن هلال الصابى . المكاتب البليغ البعيد الصيت توفى ديوان الانشاء للخليفة ببغداد ولعز الدولة بن بويه . وكان على جانب عظيم من الفضل والأدب وهو الذى رثاه الشريف الرضى بقصيدته المشهورة . توفى سنة ٣٨٤ هـ

(٤) هو أبو محمد الحسن المعروف بالوزير المهلبى ، لأنه كان من ذرية المهلب بن أنى صفرة القائد المشهور . كان غاية فى الفضل والأدب . ووزيرا للدولة بن بويه وكان عظيم القدر على الهمة . توفى سنة ٣٥٢ هـ

الدنيا وما يمرح فيه الجاهلون والمنقوصون ، ومن لا يساوى منهم شراكه فعله ، من الجاه العريض ، والدنيا المقبلة ، والحظ المواتى ، والسلطان الكبير والنفوذ العظيم ، ومقارنة ذلك بما هو عليه من البؤس والشقاء ، وشظف العيش ، وتكفف الكريم ، واستجداء البخل والثيم ، على سعة فضله ، وإحاطته بما يلج به الناس من المعارف فى وقته : فتثور به نائرة التحسر على القدر ، ويعتوره ممرار الغضب على الأيام ، فيعلن الشكوى من زمانه ، ويكى فى تصانيفه على حرمانه . انظر اليه وقد صحب الوزيرين أبا الفضل بن العميد والصاحب أبا القاسم اسماعيل بن عباد ، زمنا فلما لم يرضياه ، ولم يبلغاه من الدنيا مناه ، تتبع عوراتهما ، وتحس سوءاتهما ، ثم أنشأ فيهما كتابا كان سببا فى نفور الناس عنه ، وتباعدهم منه ، لأن الصاحب بن عباد بما كان له من واسع السلطة والمطايا الدائرة على الادباء والعلماء وأهل الفضل ، قد سلب عليه كل ذى لسان وبيان ، فمصدوه بالاساءة من سائر نواحيه حتى أخلوا ذكره ، وغمروا اسمه ، وجملوه طريدا شريدا لا يابويه حجر ، ولا يسكن إلى مدر ، وحتى قال ياقوت : ولم أر أحدا من أهل الممذكرة فى كتاب ، ولا دججه فى ضمن خطاب ، وهذا من العجب العجيب

على أن سوء المعاملة التى لقيها من الصاحب وهو عنده ، والتى دونها فى كتابه - الذى سنورد عليك شيئا منه - جدير بها وبما هو من نوعها أن تثير الحجر الاصم ، وأن تغضب أكثر الناس اعتصاما بالحلم ، فضلا عن مثل أبى حيان الدقيق الشعور ، القوي الاحساس . ومن الأمور الطبيعية التى لا تزال نراها فى كل يوم أن من كان فى مثل ما كان عليه أبو حيان علما وفضلا ، وفى مثل حاله بؤسا وفقرا ، أغلب أن تستولى المرة السوداء عليه ، فيرى أن ما فى أيدي الناس من النعم والأموال ، وما ينعموا به من الجاه والسلطان ، قد كان ذلك من حقه دون غيره من سائر الخلق ، فاذا

راى إنسانا فى يده قليلا أو كثيرا من متاع الدنيا عده سائبا لحقه ، وحسبه مفتالا لرزقه ، حتى لونه شىء مما ينعم به ذلك الانسان فلا يرى له حق الشكر عليه ، ويعتد ذلك استردادا لبعض حقه قبله ، وحصولا على صباغة من ماله عنده ، وإذا أطعمه امرؤ وأذاقه من ألوان المطاعم والمناعم ما يشتهى وما لم يخطر له ببال ، قابله على إحسانه بقوله :

غير اختيار قبلت بركى والجوع برضى الاسود بالجيف
فاذا عاتبه على كفران النعمة وسوء العرفان بالجميل . أنشده :

ما كنت إلا كالحم ميت دعا إلى أكله اضرار
وإذا راى إنسانا فى منزلة عالية ، نظر إليه حاقدا متحسرا ، ورماه بعين الحسد منشدا :

وإذا رأيت فتى بأعلى رتبة فى شامخ من عزه المترفع
قلتلى النفس العروف بقدرها ما كان اولانى بهذا الموضع

مارسى بر فى مبد

ومن الحق أن أبا حيان قد أودى من صاحب فى نفسه وشعوره وإحساسه إبداء لا يصبر عليه أحد - كما ستره بعد - وليس لأبى حيان من سلاح يرد به عادية الظلم عن نفسه ، ويشقى به بعض ما كن فى صدره من غل إلا الرجوع الى القلم يلى عليه مساوىء صاحب ومخازيه التى رآها رأى العين ، والتى سمعها من ثقاته الأتماء . كما يسطر بمض ما وقف عليه من هذا الطراز لابن العميد . وبهذا وضع عن كاهله عبأ باهظا ، ونفس عن صدره ضغطا كاد يذهب بصبره . أجل انه لم يقو بما صنع ، من التخلص من حباثل صاحب وأثرأكه ، فقد آخى له أخية ظلت فى عقبه حتى أضاعته وجعلته مثله فى أفواه الشيوخ وكادت تمحو اسمه من صفحات الوجود . لولا أن مثله لا يضيع . فقد حرص عليه من شيوخ الدين من لم يرقب فى الله إلا لا ذمة فقالوا فيه من الكذب والبهتان ما هو منه براء ، ورموه فى دينه

بما يعلم الله أنهم فيه مفترون ، وجاء من بعدهم قوم خدعوا بما قاله فيه . أولئك الأفكار من صنائع صاحب فخارهم فيما نبذوه به دون شخص ولا بحث ، ولا تحقيق ولا تمحيص . ومن هؤلاء الذين ملأ صاحب أقواهم بطعامه ، وأيديهم بعمطايه ، وأرسلهم على أبي حيان ينالون منه ومن دينه ، ويمزقون عرضه وأديمه ، ابن فارس^(١) فإنه لم يتروع عن أن يكتب في بعض كتبه عن أبي حيان قائلا : كان أبو حيان قليل الدين والورع عن القذف والمجاهرة بالبهتان ، تعرض لامور جسام من القدح في الشريعة والقول بالمعطل . ولقد وقف سيدنا صاحب كافي الكفاة على بعض ما كان يدخله ويخفيه من سوء الاعتقاد ، فطلبه ليقبله فهرب والتجأ إلى أعدائه ونفق عليهم بزخرفة وإفك . ثم عثروا منه على قبيح دخلته ، وسوء عقيدته ، وما يبطنه من الإلحاد ، ويرومه في الإسلام من الفساد ، وما يلصقه بأعلام الصحابة من القبايح ، ويضيفه إلى الساف الصالح من الفضائح ، فطلبه الوزير المهلب فاستتر منه ، ومات في الاستتار^(٢) وأراح الله منه ، ولم يؤثر عنه إلا مثلبة ، أو محزنة .

برأيه سما رمى به

ولا أدري كيف يجيز إنسان لنفسه الطعن في دين امرئ أو رمية بأقبح الشنع دون أن يقيم على ذلك حجة قاطعة أو برهانا ميئنا . مع أن هذا من أشد ما يعرض له مسلم في دين الله ، ومن أكبر الكبائر عند الله . وهذه كتب التوحيدى وآثاره ليس فيها ما يشير إلى ضعف في العقيدة ، أو ما يدخل أقل شبهة على استقامة الطريقة ، وطهارة القلب من دغل الزندقة أو الإلحاد في الدين . وقد وقع الحافظ الذهبي فيما انتفكه ابن فارس وغر به فقال .

(١) هو أبو الحسين أحمد بن فارس كاتب أديب ولفوى فيلسوف توفى سنة ٣٩٠ هـ

(٢) يظهر أن أبا حيان لما فارق صاحب غلب في سياحة غيبة انقطعت بها أخباره . عنه حتى توهم ابن فارس أنه مات

عن أبي حيان ، من غير روية ولا خوف من الله : كان عدو الله خيئاً ، وكان سبي الاعتقاد . وكذلك ارتطم في هذه الورطة أبو الفرج بن الجوزي فقال في تاريخه : زنادقة الإسلام ثلاثة : ابن الراوندي ^(١) ، وأبو حيان التوحيدى ، وأبو العلاء المعرى . قال : وأشدهم على الإسلام أبو حيان ، لأنه مجحج ولم يصرح .

فأما دعوى الذهبي فقد كفانا ابن السبكي الرد عليها وتزييفها إذ يقول : الحامل للذهبي على الوقعة في أبي حيان ، مع ما يبطئه من بفض الصوفية ، هذان الكلامان ، ولم يثبت عندي إلى الآن من حال أبي حيان ما يوجب الوقعة فيه . ووقفت على كثير من كلامه فلم أجده فيه إلا ما يدل على أنه كان قوى النفس ، زدياً بأهل عصره ، ولا يوجب هذا القدر أن ينال منه هذا النيل

وأما ابن الجوزي فليس لنا إلا أن نقول : وأسفاه على تلك العقول التي أعدت لخدمة الحقائق فأحاطها بالتمصب حرباً على الحقائق ، وأسفاه على رجال نصبوا أنفسهم لهداية الخلق إلى الطريق المستقيم ، وإبانة محاسن الإسلام ومفاخر الدين فقطعوا الطريق إلى الله وشوهوا جمال دين الله ! أرايت كيف يتعرض ابن الجوزي لما لم يحزه له العقل ولا الدين ولا الشرائع ، فتسرب في طوايا الضمائر ، وتولج خفايا القلوب واستخرج من سويداوات الأفئدة ما أباح له الحكم بأن أبا حيان كان أشد على الإسلام من سواه ! ولماذا ؟ لأنه لم يقل شيئاً ولم يصرح بشيء . . . ألا ساء ما يحكمون الحق أن أبا حيان كان من الدين والتقوى على جانب عظيم ، وهذا ابن النجار يقول فيه : كان أبو حيان فقيراً صابراً متديناً ، وكان صحيح العقيدة

(١) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى الراوندي . كاتب فيلسوف متردد الرأى كثير التنقل في المذاهب ، يرمى بالزندقة ، ويروى أنه مات على توبة سنة ٢٩٨ على رواية ابن النجار

أسلوبه ومنهجه

مضى لنا القول فيما امتاز به أبو حيان من الاصطلاح بصنوف العلوم وأنواع المعارف ، وألوان الآداب ، وكان من خصائصه احتذاء الجاحظ في التفنن في كل شيء ، مطبوعاً على ذلك إلى الحد الأقصى ، غير أنه أولع بوضع الأحاديث والأسمار ، ووقائع التاريخ في الصورة الروائية ، فلا يكتفي بإيراد الحادث على ما عرف وتناقله الرواة ، بل يمرض له ويرسل عليه صيماً مدبراً من فائض بلاغته ، وزاخر بيانه ، فإذا هو قصة ذات وقائع وأشخاص وأبطال ، تروع إذا مثلت ، وتروق إذا قرئت ، وتملك المشاعر والقلوب إذا سمعت . ومع ما يدخله عليها من أصباغ ، وما يظليها به من ألوان ، فهو لا يعمدو في النتيجة أن يمثل الحقيقة في أصدق مظاهرها ، فهو الكاتب القصصي الماهر الذي اهدته الينا الأعصار الأول . وله طبع دافق ، وفكر سابق ، وعقل فياض بالحكمة وفصل الخطاب . ومن أخص مزاياه أنه يمزج الأدب بالحكمة ، والتصوف بالفلسفة ، ويولد من بين هذا المزيج مذهباً خاصاً له لم يسبق إليه ، فأنتم لا تستطيع أن تنسبه إلى فرقة معينة من الفرق الإسلامية ، ولا إلى مذهب معروف من مذاهب الدين ، وإن كان يتنحل مذهب الشافعية ، أو ينحل الناس إياه ، ويميل إلى عقائد المعتزلة وأصولهم . وسنعرض عليك فيما بعد طائفة صالحة من آثاره القلمية التي عثرنا عليها في شتى المراجع .

مادت هام في حياته

ويظهر أنه أنف في أواخر عمره فأحرق ما كان لديه من مصنفاته ، وأباد ما اعتده من مؤلفاته ، وقد أبان على ذلك في رسالة كتبها إلى القاضي أبي سهل علي بن محمد — تراها فيما بعد . قال السيوطي : ولعل النسخ الموجودة الآن من تصانيفه كتبت عنه في حياته وخرجت منه قبل حرقها .

وفاته

اختلف في وفاته اختلافا بينا ، وإذا كان قد قال هو عن نفسه في سنة ٤٠٠ هـ :
 « أنه في عشر التسعين ، حق لنا أن نقول أنه توفي حوالى سنة ٤٠٣ هـ »

مؤلفاته

ترك أبو حيان من آثاره القلمية والفكرية مصنفات عدة ، وضعها في شتى العلوم والمعارف والآداب التي كان يعاينها الناس الى عهده ، وقد التزم في بسطها وايضاها طريقة التناظر والتحاور ، وأسلوب المحاضرة والمسامرة ، مما لم يسبق إليه ، فجاءت سهلة المأخذ ، بعيدة عن التكلف والتعسف ، بريئة من اللبس والغموض ، غير أنه مع الأسف لم يصلنا منها إلا شذور ، هي كالدرر في أحياء الحور ، واليك ما وقف عليه المؤرخون منها :

كتاب البصائر والذخائر

- » المحاضرات والمناظرات
- » الامتاع والمؤانسة
- » المقابسات — وهو هذا الذي نقوم بتحقيقه ونشره
- » الرد على ابن جنى في شعر المتنبي
- » الزلفة
- » تقييد الجاحظ
- » مثالب الوزيرين — أبي الفضل بن العميد والصاحب بن عباد
- » الاشارات الالهية
- » رياض العارفين
- » الحجج العقلية إذا ضاق الفضاء عن الحجج الشرعية
- » رسالة في صلوات الفقهاء في المناظرة
- » في أخبار الصوفية
- » الحنين الى الاوطان

الرسالة البغدادية

» الصوفية

رسالة الصديق والصدقة

» في ثمرات العلوم

وقد زعم الاستاذ مرجليوث أن له أيضاً :

كتاب التذكرة التوحيدية

» أخبار القدماء وذخائر الحكماء

ولم يذكر ذلك مؤلف متقدم ممن عنوا بأبي حيان ولعلهما اسمين وضمهما
النسخ للرسالة البغدادية ولكتاب البصائر والذخائر وكثيراً ما يكون ذلك
كلمات له عن بعض مصنفاته

الصديق والصدقة

قال أبو حيان : كان سبب إنشاء هذا الكتاب أني ذكرت منه شيئاً
لزيد بن رفاعه أبي الخير ، فماه الى ابن سعدان ابني عبد الله سنة ٣٧١ قبل
تحمله أعباء الدولة ، وتبغيره أمر الوزارة ، فقال لي ابن سعدان : قال لي
عنك زيد كذا وكذا ؟ فقلت : قد كان ذلك . فقال لي : دوّن هذا الكلام
وصله بصلاته مما يصح عندك عمن تقدم ، فإن حديث الصديق حلو ،
ووصف صاحب المساعد مطرب . فجمعت ما في هذه الرسالة . وشغل
عن رد القول فيها ، وبطوأت انا عن تحريرها الى أن كان من أمره ما كان ،
فلما كان هذا الوقت وهو رجب سنة ٤٠٠ عثرت على المسودة وبيضتها
مثالب الوزيرين وتعليله لوضعه

وقبل أن نأتي على تعليل أبي حيان لثلبه صاحب بن عباد نروى عنه
كيف وصل إليه وماذا لقي منه لأول وهلة . قال التوحیدی :
وأما حديثي معه فإنني حين وصلت إليه قال لي : أبو من ؟ قلت : أبو
حيان . فقال : بلغني أنك تتأدب ! فقلت : تأدب أهل الزمان . فقال :

أبو حيان ينصرف أولا ينصرف ؟ فقلت : إن قبله مولانا لا ينصرف . فلما سمع هذا تَنَمَّرَ وكأنه لم يعجبه ، وأقبل على واحد الى جانبه وقال له بالفارسية سفها ، على ما قيل لى^(١) . ثم قال : إلزم دارنا وانسخ هذا الكتاب . فقلت : أنا سامع مطيع . ثم أتى قلت لبعض الناس فى الدار مسترسلا : إنما توجهت من العراق الى هذا الباب ، وزاحمت منتجعى هذا الربيع ، لا أخلص من حرفة الشؤم ، فإن الوراقة لم تكن ببغداد كلسدة . فمنى إليه هذا أو بمضه ، أو على غير وجهه ، فزاده تنكرا

ولما قارب الفراغ من كتابه أخذ فى سرد ماقيه من الصاحب ، وإبانة عذره فى التشهير به وذكر مساويه فقال :

ماذنبى ، أكرمك الله ، إذا سألتُ عنه مشايخ الوقت ، وأعلام العصر ، فوصفوه بما جمعت لك فى هذا المكان ؟ على أنى قد سترت شيئا كثيرا من مخازيه ، إما هربا من الإطالة ، أو صيانة للقلم عن رسم الفواحش . وبث الفضائح ، وذكر ما يسمج مسووعه ، ويكره التحدث به . سوى ما فاتنى من حديثه ، فإنى فارقه سنة ٣٧٠

وما ذنبى إن ذكرت عنه مآجر عنيّة من مرارة الحنية بعد الأمل ، وحملنى عليه من الاخفاق بعد الطمع ، مع الخدمة الطويلة ، والوعد المتصل ، والظن الحسن ! حتى كأتى خصصت بخساسته وحدى ، أو وجب أن أعامل بها دون غيرى ؟

قدّم الى نجاح الخادم — وكان ينظر فى خزانة كتبه — ثلثين مجلدة من رسائله ، وقال : يقول لك مولانا : إنسخ هذا ، فإنه قد طُلب منه بحراسان ؟ فقلت — بعد ارتياح — هذا طويل ، ولكن لو أذن لي لخرّجت

(١) وهذا دليل على أن أبا حيان لم يكن يعرف الفارسية . وهو أمر عجب

منه يقرأ كالنمر ، وشذورا كالدر ، تدور في المجالس كالشمامات ^(١) ، والدستبويات ^(٢) ، لور في بها مجنون لا فاق ، أو نفت على ذى عاهة لبراً ، لا نمل ، ولا نستفت ، ولا نتماب ، ولا نُسْرَك . فرفع ذلك إليه وأنا لا أعلم . فقال : طعن في رسائي وعابها ، ورغب عن نسخها وأزرى بها ! والله أيشكرن منى ما عرف ، وليرفن حظه إذا انصرف . حتى كائن طعنت في القرآن ، أو رميت الكعبة بخرق الحيض ، أو عقرت ناقة صالح ، أو سلحت في بر زمزم ، أو قالت : كان النظام مأفونا ^(٣) ، أو مات أبو هاشم في بيت خمار ، أو كان عباد معلم صبيان ؟

وما ذنبى يا قوم إذا لم أستطع أن أنسخ ثلثين مجلدة من هذا الذى يستحسن هذا الكاب حتى أعذره في لوى على الامتناع ؟ أينسخ إنسان هذا القدر ، وهو يرجو بعدها أن يتمتع الله ببصره ، أو ينفعه يدينه ؟ ما ذنبى إذا قال لى : من أين لك هذا الكلام الموقوف المشوف الذى تكتب به إلى الوقت بعد الوقت ؟ فأقول : وكيف لا يكون كما وصفت ، وأنا أقطف ثمار رسائله ، وأستقى من قلب علمه ، وأشيم بارقة أدبه ، وأرد ساحل بحره ، وأسو كيف قطر مزنه ؟ فيقول : كذبت وفجرت ، لا أم لك ! ومن أين في كلامي الكدية والشذو والتضرع والاسترحام ؟ كلامي في السماء ، وكلامك في السماد . هذا ايدك الله ، وإن كان دليلاً على سوء جدى ، فانه دليل ايضاً على انخلاعه وخرقه ، وتسرع ولؤمه . وانظر كيف يستحيل معى عن مذهبه الذى كان هو عرقه النابض ، وسوسه الثابت ، وديده

(١) في الاصل كالشمامات : وأرى أن ذلك تحريف عن الشمامات التى أبتناه هنا كما يؤيد ذلك الكلمة الآتية (٢) الدستبويات ، جمع دستبوى ، وهو نوع من البطيخ أخضر مستطيل ذو رائحة ، وهذا الوصف ينطبق كل الانطباق على الفمام المصرى (٣) النظام هو أبو اسحق ابراهيم بن سيار النظام أحد نوابغ المعتزلة . وفي الاصل بالباء فأثرت الفاء عليها

لألوف . وهذا أجرائى مُجبرى التاجر المصرى ، والشاد باشى ، وفلان فلان ؟
بل ماذننى اذا قال لى : هل وصلت الى ابن العميد ابى الفتح ؟ فاقول :
نعم رأيتُه وحضرت مجلسه وشاهدت ماجرى له ، وكان من حديثه فيما
مدح به كذا وكذا ، وفيما تقدم منه كذا وكذا ، وفيما تكلفه من تقديم
أهل العلم واختصاص ارباب الادب كذا وكذا ، ووصل ابا سعيد السيرا فى
بكذا وكذا ، ووهب لائى سليمان المنطقى كذا وكذا ، فيزوى وجهه ،
وينكر حديثه وينجذب الى شىء اخر ليس مما شرع فيه ، ولما حرك له .
ثم يقول : أعلم انك انما انتجته من العراق فاقرا على رسالتك التى توسلت
اليه بها ، واسهت مرقظا له فيها ؟ فأتمنع ، فيأمر ويشدد ؛ فأقرأها ،
فيتغير ويذهل . ثم يقال لى من بعد : جنيت على نفسك حين ذكرت عدوه
عنده بغير وثنية عنه ، وجعلته سيد الناس ؛ فاقول : كرهت أن ترائى
متذربا على عرض رجل عظيم الخطر غير مكترث بالوقعة فيه ، والانحاء
عليه ، وقد كان يجوز أن أشعث من ذلك شيئا . وأبرى من أثلته جانباً ،
وأطير الى جنبه شرارة . فيقال ايضا : جنيت على نفسك ، وتركت الاحتياط
فى أمرك ، فانه مقتك وعاقبك ورآى أنك فى قولك عدوت طورك ، وجهات
قدرك ، ونسيت وزرك ، وليس مثلك من هجم على ثلب من بلغ رتبة ذلك
الرجل ، وأنت متى جسرت على هذا وزنت به ، وجعلت غيره فى قرينة .
فاذا كانت هذه الحالات ملتبسة ، وهذه العواقب مجهولة ، فهل يدور
العمل بعدها الا على الاحسان الذى هو علة المحبة ، والمحبة التى هى علة
الحمد ؛ والاساءة التى هى علة البغض ، والبغض الذى هو علة الذم ؟ !
فهذا هذا .

وختم ابو حيان كتابه فى مثالب الوزيرين بعد ما أقام العذر على فعله
وقال : وانى لاحسد الذى يقول :

اعد خمسين حولاً ما على يد لا أجني ولا فضل لذي رحمة
أحمد لله شكراً قد قنيت فلا أشكوكما ولا أطري أخاكرم
لائي كنت أتمنى أن أكونه ، ولكن العجز غالب لأنه مبدور في الطينة
وقد أحسن الآخر حين يقول :

ضيق العذر في الصراعة أنا لو قنعنا بقسمنا لكفانا
مالنا نعبد إلا نأام إذا كان إلى الله فقرنا وغنانا
وادعوا هاهنا بما دعا به بعض النساك : اللهم من وجوهنا باليسار ،
ولا تبذلها بالافتار ، فنسترزق أهل رزقك ، ونسأل شر خلقك ، ونبتلى
بحمد من أعطى ، وضم من منع ، وأنت من دونهم ولي الإعطاء ، ويبدك
خزائن الأرض والسماء ، يا ذا الجلال والإكرام

آثاره ومروياته ورسائله

وهذه فصول تلفقناها مما نقله الرواة والمؤلفون واصحاب.
الاخبار عن كتب ابي حيان البائدة ، رويتها نحن ههنا لتكون
تحت نظر الباحث ، وفي متناول يد المتقرب . وقد حققناها
وضبطنا ما لزم ضبطه منها من الالفاظ ، وعرفنا من ذكر فيها من
الاعلام ، وعلقنا عليها من الحواشي والشروح ما وسعه المقام

رواية السقيفة

قال أبو حيان : سمرنا عند القاضي أبي حامد ^(١) ليلة ببغداد بدار ابن جيثان في شارع الماديان ، فتصرف الحديث بنا كل متصرف ، وكان والله معنًا ^(٢) مزيلًا ^(٣) مخلصًا ^(٤) غزير الرواية ، لطيف الدراية [له] ^(٥) في كل جو متنفس ، وفي كل نار مقتبس ، فجرى حديث السقيفة ، وتنازع القوم الخلافة ، فركب كل فنا ، وقال قولا ، وعرض بشيء ، فقال أبو حامد : هل فيكم من يحفظ رسالة أبي بكر إلى علي وجواب علي له ، ومبايعته إياه عقيب تلك الرسالة ؟ فقال الجماعة : لا والله ، فقال : هي والله من درر الحقائق المصونة ، ومخبات الصناديق في الخزائن المحوطة ، ومنذ حفظتها مارويتها إلا للمهلي في وزارته ، فكتبها غني في خلوة بيده ، وقال : لا أعرف في الأرض رسالة أعدل منها ولا أبين ، وإنما لتدل على علم وحلم ، وفصاحة وفقاهاة في دين ، ودهاء وبعد غور ، وشدة غوص . فقال له واحد من القوم : أيها القاضي ، فلو أتممت المنة علينا بروايتها سمعتها ورويناها عنك ؟ فنحن أوعى لها من المهلي وأوجب ذمًا عليك . فقال :

هذه الرسالة رواها عيسى بن دأب ^(٦) عن صالح بن كسيان ^(٧) عن

-
- (١) هو القاضي أبو حامد المروزي المار ذكره فيما مضى
 (٢) معن : هو الذي تمن له الفكر والآراء ، يقال فلان ممن مفن أي ذو فنون
 (٣) مزيلًا : نقادًا مميزاً (٤) مخلصًا : له مشاركات في المعارف جمة
 (٥) كل ما وضعاء بين هاتين العلامتين فهو تكميل من روايات أخرى . حتى تكون روايتنا أتم وأكمل من سواها على الإطلاق
 (٦) هو أبو الوليد عيسى بن يزيد بن دأب . كان راوية إخباريا . وكان معروفاً
 بصنع الاخبار وتلفيق الحوادث (٧) هو من بابة سابقة

هشام بن عروة ^(١) عن أبيه عروة بن الزبير عن ابن عبيدة بن الجراح .
قال أبو عبيدة :

لما استقامت الخلافة لأبي بكر بين المهاجرين والانصار ، ولحظ بعين الهيبة والوقار ، بعد هنية ^(٢) كاد الشيطان بها يسر ، فدفع الله شرها ، وأحضر عُسرها ، فركد كيدها ، وتيسر خيرها ، وقصم ظهر النفاق والفسق بين أهلها بلغ أبا بكر عن غلى تلكؤ وشماس ^(٣) ، وتهمهم ونفاس ^(٤) ، فكره أن يتماذى الحال وتبدو العورة ، [وتشتعل الجفرة] وتفرج ذات الدين ، ويصير ذلك دُرْبَةً لجاهل مغرور ، أو عاقل ذى دهاء ، أو صاحب سلامة ضعيف القلب خوار العنان ، فدعاني في خلوة فحضرتة وعنده عمر وحده ، وكان عمر قبسأله ، وظهيرا معه . يستضيء بناره ، ويستعلى من لسانه ، فقال لى :

يا أبا عبيدة ، ما أئمن ناصيتك ، وأبين الخير بين عينيك ^(٥) ، لقد كنت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بالمكان المحوط ، والمحل المغبوط ؛ ولقد قال فيك في يوم مشهود : « أبو عبيدة أمين هذه الأمة » ^(٦) وطالما أعز الله الاسلام بك ، وأصلح تلعه على يديك ، ولم تنزل للدين ملتجأ ، وللمؤمنين مرتجى ، ولا هلك ركننا . ولاخوانك ردة ^(٧) قد أردتلك لأمر ما بعده

(١) كان معروفا بعدم الثقة فيما يرويه من الأخبار عن علي بن أبي طالب .

(٢) الهنة : خصلة الشر (٣) النفاس : النفور

(٤) التهمم والنفاس : مراوغة الأمر وإرادته للفخر به والتنافس فيه

(٥) في شرح ابن أبي الحديد : وأبين الخير بين عارضيك . والذي أثبتناه هنا ألقى بالمقام

(٦) عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل أمة أمين ، وإن أمينا أئمتها الأمة أبو عبيدة »

(٧) رواية ابن أبي الحديد « ولم تنزل للدين ناصراً وللمؤمنين روحاً . ولا هلك ركننا . ولاخوانك مرداً » وقد اخترنا ما أثبتناه في الاصل على هذه

خطر مخوف ، وصلاحه من أعظم المعروف ^(١) ، ولئن لم يندمل جرحه يسيارك ^(٢) ورفك ، ولم تُجِبْ حيتِه برقيتك ^(٣) ، فقد وقع اليأس ، وأعزل اليأس ، واحتيج بعدك الى ما هو أمر من ذلك وأعلق ، وأعسر منه وأغلق ، والله أسأل تمامه بك ، ونظامه على يديك . فتأت له يا أبا عبيدة وتلطف فيه ، وانصح لله ورسوله ولهذه المصيبة غير آل جهدا ، ولا قال جدًّا ؛ والله كائلك وناصرك ، وهاديك ومُبَصِّرُكَ ، إن شاء الله . إمض إلى على واخفض جناحك له ، وغض من صوتك عنده ، واعلم أنه سلاله أبي طالب ، ومكانه ممن فقدناه بالامس (صلى الله عليه وسلم) مكانه ، وقل له : أبحر مَفْرَقَةً ، والبر مفرقة ، والجو أ كلف ، والليل أغدف ^(٤) ، والسماء جلواء ^(٥) ، والارض صلعاء ^(٦) ، والصعود متعذر ، والهبوط متعسر ، والحق عطوف رؤوف ، والباطل نسوف ^(٧) ، عصوف ، والعُجب مقدحة الشر ، والنصق رثد البوار ، والتعريض شجار الفتنة ، والقحة مفتاح ^(٨) العداوة ، وهذا [الشيطان متكى على شماله ، باسط ليمينه ، نافخ حصنيه ^(٩) لاهله . يتنظر الشتات والفرقة ، ويدب بين الامة بالشحناء والعداوة ، عناداً لله ورسوله ولدينه . يوسوس بالفجور ، ويدلى بالغرور ، ويُنسئ أهل الشرور . ويوحى إلى أوليائه] زخرف القول غروراً [بالباطل ، دأباً له منذ كان على عهد أينا آدم ، وعادة منه منذ أهانه الله في سالف الدهر . لا منجى منه إلا بعض

(١) رواية ابن أبي الحديد «وصلاحه معروف» (٢) السبارتالة يعرف بهامقدار الجرح (٣) في رواية ابن أبي الحديد « ولم تحب جزوته برقيتك » وليست هناك معنى لان ترقى النار لسكى تحب جزوتها . وإن كانت كلمة جذوة معرفة عنده جزوة كما ترى . والصحيح ما أثبتناه في الاصل . لان الحية هي التي قد تعارفوا على أنها تستجيب لرقية الرائي أى تحب دعوته الى الخروج في جحرها (٤) أغدف : مرخ سدوله

(٥) جلواء : صافية (٦) صلعاء : جرداء لا شجر فيها ولا معالم (٧) نسوف : ميء

(٨) وفي رواية : نقوب (٩) ينى مستوفز للشر

الناجذ على الحق ، وغض الطرف عن الباطل ، ووطء هامة عدو الله والدين .
بالأشدّ فالأشدّ ، والأحدّ فالأحد ، وإسلام النفس لله فيما حاز رضاه
وجانب سُخطه ، ولا بد من قول ينفع إذ قد أضر السكوت وخيف غيبه ؛
ولقد أُرشدك من أفاء^(١) ضالتك ، وصافاك من أحيامودته لك بعتابك ، وأراد
| لك [الخير من أثر البقاء معك ؛ ما هذا الذي تسول لك نفسك ، ويدّوى
به قلبك ، ويلتوى عليه رأيك ، ويتخاوص^(٢) دونه طرفك ، ويستشري^(٣) .

به صُغفك ، ويتردد ممة نَفْسك ، وتكثر لأجله صعداؤك ، ولا يفيض
به لسانك ؛ أعجبة بعد إفصاح ؟ ألبس بعد إيضاح ؟ أدين غير دين الله ؟
اخلق غير خلق القرآن ؟ أهدي غير هدي محمد ؟ (صلى الله عليه وسلم) ،
امثلي تمثلي للفرعاء ، ويدبّ له الخمر^(٤) ؛ أم مثلاك يُفص له الفضاء ، ويكشف
في عينه القمر ؛ ما هذه القمعة بالشنان^(٥) ؟ | ما هذه [الوعوة باللسان ؛
إنك | والله | لجد عارف باستجابتنا لله ورسوله . وخرجنا من أوطاننا
و | أموالنا | وأولادنا وأحبّتنا ، هجرة إلى الله ، ونصرة لدينه في زمان أنت
فيه في كن العبا ، وخدر الفرادة ، | وعنقوان الشيبة | غافل عما يشيب
ويُرّيب ، لا تمى ما يشاد ويراد . ولا تحصل . أبساق ويقاد ، سوى ما أنت
جار عليه من أخلاق الصبيان أمثلاك . وسجاياء الفتيان أشكالك ، حتى بلغت
إلى غايتك هذه التى إليها أجريت . وعندها حط رحلك ، غير مجهول القدر .
ولا مجهود الفضل . ونحن في أثناء ذلك نعانى أحوالاً تُزِيل الرواسى ، ونقاسى
أهوالاً تشيب النواصى ، خائضين غمارها . راكبين تيارها ، نتجرع صابها ،

(١) أفاء : أعاد (٢) التخاوص : هو أن تتعل إلى الشيء . كما تحاول أن تنظر في عين
الشمس وهي حالة تشير إلى أن هذا النظر لا يكون إلا عن تفكير عميق (٣) يستشري :
يتزايد (٤) أى يستخفى له وراء الشجر . وهو مثل يضرب لمن يحاول الخلق
(٥) القمعة : الصوت . والشنان جمع شن : وهو المزادة التى تقادم عهدا بالماه
حتى جفت وصار له صوت إذا هزت . وهو مثل لمن يخوف بغير شيء مخوف

وَنُشْرِجَ حِيَابَهَا^(١) ، وَنُحْكَمْ أَسَاسُهَا ، وَنُبْرَمَ أَمْرَاسُهَا^(٢) ، وَالْعِيُونُ تَعْدِيحُ
بِالْحَسَدِ ، وَالْأَنْوُفُ تَعْطُسُ بِالسُّكْبَرِ ، وَالصُّدُورُ تَسْتَعْرِجُ بِالْفَيْظِ ، وَالْأَعْنَاقُ
تَتَطَاوَلُ بِالْفَخْرِ ، وَاللِّسَنَةُ تَشْعُدُ بِالسُّكْرِ ، وَالْأَرْضُ تَمِيدُ بِالْخَوْفِ ؛ لَا تَنْتَظِرُ
عِنْدَ الْمَسَاءِ صَبَاحًا ، وَلَا عِنْدَ الصَّبَاحِ مَسَاءً ، وَلَا نَدْفَعُ فِي نَحْرِ أَمْرٍ إِلَّا بَعْدَ
أَنْ تَحْسُوَ الْمَوْتَ دُونَهُ^(٣) ، وَلَا نَبْلُغُ إِلَى شَيْءٍ إِلَّا بَعْدَ تَجَرُّعِ الْعَذَابِ قَبْلَهُ ،
وَلَا نَقُومُ بِنَادٍ إِلَّا بَعْدَ الْيَأْسِ مِنَ الْحَيَاةِ عِنْدَهُ ؛ فَادِينُ فِي كُلِّ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، بِالْأَثْبِ وَالْأَمِّ ، وَالْخَالِ وَالْعَمِّ ، وَالْمَالِ وَالنَّسَبِ ،
وَالسُّبْدِ وَالْأَبْدِ^(٤) ، وَالْهَيْلَةِ وَالْبَيْلَةِ^(٥) ، بِطَايِبِ أَنْفَسٍ ، وَقِرَّةِ أَعْيُنٍ ، وَرَحْبِ
أَعْطَانٍ ، وَثَبَاتِ عِزَائِمٍ ، وَصِحَّةِ عُقُودٍ ، وَطَلَاقَةِ أَوْجِهٍ ، وَذَلَالَةِ أَلْسِنٍ ؛ هَذَا
إِلَى خَيْثَاتِ أَسْرَارٍ ، وَمَكْنُونَاتِ أَخْبَارٍ ، كُنْتُ عَنْهَا غَافِلًا ، وَلَوْلَا سَنُكَ لَمْ
تَكُنْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهَا نَاقِلًا ، كَيْفَ وَفُؤَادُكَ مَشْهُومٌ^(٦) ، وَعُودُكَ مَعْجُومٌ ،
وَعَيْبُكَ مَغْبُورٌ ، وَالْخَيْرُ مِنْكَ كَثِيرٌ . وَالْآنَ قَدْ بَلَغَ اللَّهُ بِكَ ؛ وَأَرْهَصُ^(٧)
الْخَيْرَ لَكَ ، [وَجَعَلَ مَرَادُكَ بَيْنَ يَدَيْكَ] فَاسْمَعْ مَا أَقُولُ لَكَ ، وَاقْبَلْ مَا يَعُودُ
قَبُولُهُ عَلَيْكَ ، [وَعَنْ عِلْمِ أَقُولُ مَا تَسْمَعُ : فَارْتَقِبْ زَمَانُكَ ، وَقَلَّهِنَّ أَرْدَانُكَ]
وَدَعِ التَّجَسُّسَ وَالتَّمَسُّسَ لِمَنْ لَا يَظْلَعُ^(٨) لَكَ إِذَا خَطَا ، وَلَا يَتَزَحَّرْ عَنْكَ
إِذَا عَطَا^(٩) : فَالْأَمْرُ غَضٌّ ، وَفِي النُّفُوسِ مَضٌّ ، وَأَنْتَ أَدِيمُ هَذِهِ الْأُمَّةِ
فَلَا تَعْلَمْ^(١٠) لِحَاجَا ، وَسَيَفِيهَا الْمَضِيبُ فَلَا تَنْبِ اعْوَجَاجَا ، وَمَاؤَهَا الْمَذِيبُ

(١) العياب جمع عية ، وهي وعاء من أدم أي من جلد . وشرجها أي عقد عراها
وضمها بعضها إلى بعض . وهو مثل في لم الشمل ورتق الفتق (٢) الامراس : الجبال
(٣) تحسو : تشرب وتجرع (٤) السبد والبدر : الشعر والصوف
(٥) الهلة : ما يتהלل له من الفرح والسرور ، واليلة : ما يثلج له الصدر ويكثر به
لريق من الخير (٦) مشهوم : متقد ذكاه (٧) أرهص : أسس وأقام
(٨) لا يظلع : لا يخطو خطوات المتواني كما يخطو الاعرج (٩) عطا : مال فحوله بعنقه
(١٠) حلم الأديم : فسد وتأكل

فلا تحل أجاا . والله لقد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عن هذا [الأمر] لمن هو ؟ فقال [لى يا أبابكر] . هولن يرغب عنه لالمن يجاحش^(١) عليه ، ولن يتضال له لالمن يشمخ إليه . وهو لن يقال له : هو لك لالمن يقول : هو لى .

ولقد شاورنى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فى الصهر ، فذكر فتيانا من قریش ، فقالت له : أين أنت من على ؟ فقال : لى لا كره لفاطمة مئة شبابه ، وحدائة سنة . فقلت : متى كنته يدك ، ورعه عينك ، حفت بهما البركة ، وأسبغت عليهما النعمة ؛ مع كلام كثير خطبت به رغبته فىك ، وما كنت عرفت منك فى ذلك حوجاء ولا لوجاء^(٢) . ولكنى قات ماقلت وأنا أرى مكان غيرك ، وأجد ربح سواك : وكنت لك إذ ذك خيرا منك الآن لى . ولئن كان عرض بك رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فى هذا الأمر ، فقد كنتى عن غيرك ، وإن (كان) قال فىك فاسكت عن سواك ؛ وإن احتلج فى نفسك شىء ، فالحكم مرضى^(٣) . والصواب مسموع ، والحق مطاع . ولقد نقل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الى ما عند الله ، وهو عن هذه المصابة راض ، وعليها حدب^(٤) ، يسر^(٥) ما يسرها ، ويسخطها . اساءها [ويكيدها كادها ، ويرضيه ما أرضاها ، ويسخطه ما أسخطها] . لم تعلم أنه لم يدع أحدا من أصحابه وخطائهم ، وأقاربه وسجرائهم^(٦) ، إلا أبانه بفضيلة ، وخصه بمزية . وأفرده بحالة لو أصفقت^(٧) الأمة عليه لأجلها لكان عنده إياها وكفالتها ! أنظن أنه (صلى الله عليه وسلم) ترك الأمة سدى بددا ، عاهل ماهر ، طلاحى^(٨) مفتونة بالباطل ، ملوبة عن الحق ،

(١) جاحش على الأمر : قاتل عليه ولج فى طلبه (٢) حوجاء ولا لوجاء : أى ما عرفت لك شيئا يعتد به (٣) السجرائه : الاصدقاء (٤) أصفقت : أجمعت (٥) عاهل ماهر : متروكة همل . طلاحى : مرضى

لازائد ولا رائد ، ولا ضابط [ولا حائط] ولا خابط ولا رابط ، ولا ساقى ولا واقى ، ولا حادى ولا هادى ؟ كلا : والله ما اشتاق الى ربه ولا سأله المصير الى رضوانه [وقربه] إلا بعد أن [ضرب المدى ، و] أقام الصوى ^(١) ، وأوضح الهدى ، وأمن المسالك والممالك ، وحى المطارح والمبارك ، وسهل [المشاريع والمهايع ^(٢)] وإلا بعد أن شدخ يافوخ الشرك بأذن الله ، وشرم وجه النفاق لوجه الله ، وجدع أنف الفتنة فى دين الله ، وتغل فى عين الشيطان بعون الله ، وصدع بلاء فيه ويده بأمر الله ؟ وبعد ، فهؤلاء المهاجرون والانصار عندك ومعك فى بقعة واحدة ، ودار جامعة ، ان استقادوا لك ، وأشاروا بك ، فأنا واضع يدي فى يدك ، وصائر الى رأيهم فيك ، وإن تكن الأخرى فادخل فى صالح ما دخل فيه المسلمون ، وكن العون على مصالحهم ، والفتاح لمغالقهم ، والمرشد لضالهم ، والراعى لغاويهم ؛ فقد أمر الله بالتعاون على البر ، والتناصر على الحق . ودعنا نقضى هذه الحياة الدنيا بصدور بريئة من الغل ، ونلقى الله بقلوب سليمة من الضغن ، وإنا الناس ثمامة فارفق بهم واحن عليهم وإن لهم ، ولا تسول لك نفسك فرقتهم واختلاف كلمتهم ، [ولا تشق نفسك بنا خاصة فيهم] واترك ناجم الشر حصيدا ، وطائر الحقد واقما ، وباب الفتنة مغلقا ، [ف-] لا قال ولا قيل ، ولا لوم ولا تمنيف ، ولا عتاب ولا تريب ، والله على ما أقول وكيل ، وبما نحن عليه بصير

قال أبو عبيدة : فلما تهيأت للنهوض قال لى عمر : كن على الباب هنيهة فلى معك ذر ^(٣) من الكلام ؛ فوقفت وما أدرى ما كان بعدى ، إلا انه لحقى بوجه يندى تهلا وقال لى : قل لعلى :

(١) أقام الصوى : بين العالم (٢) وضعنا كلمة المشاريع ههنا وإن كانت غير واردة فى الروايات التى وقفنا عليها ، ولعلها سقطت من أيدى النسخ . إلا أن النسق يقتضيه . والمهايع : السبل (٣) در : يريد كلاما كثيرا

الرقاد مخممة ، والهوى مقحمة ، وما منا أحد إلا له مقام معلوم ، وحق مشاع أو مقسوم ، ونبا ظاهر أو مكتوم ؛ وإن أكيس الكيسى ^(١) من منح الشارد تألفا ، وقارب البعيد تلففا ، ووزن كل أمر بميزانه ، ولم يخلط خبره بعيانه . ولا قاس فتره بشبره ، ديناً كان أو دنيا ، وضلالا كان أو هدى . ولا خير في علم معتمل في جهل ، ولا في معرفة مشوبة بنكر :

وَلَسْنَا كَجِلْدَةٍ فُغِرَ الْبَعِيرُ بَيْنَ الْجَانِّ وَبَيْنَ الذَّنْبِ ^(٢)

كل صال فيناره يصلى ، وكل سيل فالى قراره يجري ، وما كان سكوت هذه المصابة الى هذه الغاية إمى وحصر ، ولا كلامها اليوم لفرق وحذر . فقد جدد الله بمحمد (صلى الله عليه وسلم) أنف كل متكبر ، وقصم به ظهر كل جبار ، وسل لسان كل كذوب ، فماذا بمد الحق إلا الضلال ؛ ما هذه الحزونة ^(٣) [التى] فى قرأش رأسك ؛ وما هذا الشجا المترض فى مدارج أنفاسك | ما هذه القذاة التى تغشت ناظرك | وما هذه الوحرة التى أكلت شر اسيفك ^(٤) ؛ وما هذا الجرجس والدكس ^(٥) اللذان يدلان على ضيق الباع وخور الطباع ؛ وما هذا الذى لبست بسببه جلد الثمر ، واشتمات عليه بالشحناء والتكر بأشد ما استسمعت لها وسريت سرى ابن أنقد ^(٦) إليها ؛ إن العوان لا تعلم الغمرة ^(٧)

(١) أكيس الكيسى : أحكم العقلاء

(٢) الرفق باطن أصل الفخذ . والعجان . ما تلا هذه الجلدة حتى أمل الذنب . يعنى أنهم ليسوا كذلك بل هم من المكانة والشرف بين الأحياء على الجانب المحفوظ بالعمة والكرامة (٣) الحزونة : الكبر والعجرفة (٤) الوحرة : يراد بها الحقد السكمان . والشراسيف : مقطع الضلوع (٥) الجرجس والدكس : لم أقف لها على معنى . ولكن أراها من نوع الوحرة التى هى عبارة عن حشرة ضارة . فهما من قبيلها ، وقد ذكر الجاحظ فى كتاب الحيوان الجرجس فى أنواع الهوام (٦) ابن أنقد : هو القنفذ لانه يسرى إليه كله طالبا صيده (٧) أى إن المجرب غير محتاج لمن يعلمه

ما أوجع الفرعاء (١) إلى فاليه ، وما أفقر الصلحاء إلى حاله ؛ ولقد قبض رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والأمر مقيد مُعْتَصٍ ، ليس لأحد فيه ملبس لم يُسَيِّرْ فيك قولاً ، ولم يستنزل لك قرآناً ، ولم يجزم في شأنك حكماً . لساناً في كسروية كسرى ، ولا [إني] قصيرية قيصراً [تأمل لاختوان فارس وأبناء الأصفر] قد جعلهم الله جَزَراً لسيوفنا ، ودَرِيَّةً لرماحنا ، ومرمى لطلماننا ، وتيماً لسلطاننا ؛ بل [نحن في نور نبوة ، وضياء رسالة ، وثمره حكمة ، وأثره رحمة ، وعنوان نعمة ، وظل عصمة ، بين أمة مهدي بالحق والصدق ، مأمونة على الرقى والفتق ، لها من الله قلب آني ، وساعد قوى ، ويد ناصرة ، وعين باصرة] أنظن ظناً [يا عا لي] أن أبابكر وثب على هذا الأمر مفتاتاً على الأئمة خادعاً لها متسلطاً عليها ؟ أترأه امتلخ (٢) أحلامها ، وأزاعغ أبصارها ، وحل عقودها ، وأحال عقولها ، واستل من صدورهما حيتها ، ونكث رشاءها (٣) ، وصب ماءها ، وأضلها عن هداها ، وساقها إلى رداها ؟ [أترأه] جعل نهارها ليلاً ، ووزنها كيلاً ، وبقظتها رقاداً ، وصلاحها فساداً ؛ إن كان هكذا إن سحره كلبين ، وإن كيدته كلبتين ؛ كلا والله . وبأى خيل ورجل ، وبأى سنان ونصل ، وبأى منة وقوة ، وبأى مال وعدة ، وبأى أيدي وشدة ، وبأى عشيرة وأسرة ، وبأى قدرة ومكنة ، وبأى تدرع وبسطة ؛ لقد أصبح بما وسَّمتُه منيع الرقبة ، رفيع العتبة . لا والله ؛ سلا عنها قولت له ، وتطامن لها فالتفت به ، ومال عنها قالت إليه ، واستمر دونها فاشتملت عليه ؛ حيوة حباه الله بها ، وغاية بلغه الله إليها ، ونعمة سربله جلالها ، وبد أوجب الله عليه شكرها ، وأمة نظر الله به إليها ، وطالما حلقت فوقه أيام النبي (صلى الله عليه وسلم) وهو لا يلتفت إليها ،

(١) الفرعاء: الطويلة الشعر

(٢) امتلخ : انتزع (٣) الرشاء : الجبل الذي يعلق به الغلو للاستقاء

ولا يترصد وقتها . والله أعلم بخلقها ، وأرأف بعباده ، يختار ما كان لهم الطيرة . وإنك بحيث لا يجمل موضعك من بيت النبوة ، ومعدن الرسالة ، وكهف الحكمة ، ولا يجحد حقك فيما أنك ربك من العلم ، ومنحك من الفقه والدين . هذا إلى مزايا مخصصت بها ، وفضائل اشتملت عليها ، ولكن [لك] من يزاحمك بمنكب أضخم من منكبك . قربى أئس من قرباك ، وسن أعلى من سنك ، وشيبة أروع من شيبتك ، وسيادة معروفة في الجاهلية والاسلام ومواقف ليس لك فيها جمل ولا ناقة ، ولا تذكر منها في مقدمة ولا ساقية . ولا تضرب فيها بذراع ولا إصبع ، ولا تعد منها بيازل ولا هبع ^(١) . إن أبا بكر كان حبة قلب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وعلاقة نفسه . وعية سره [ومفرغ رأيه ومشورته] ومثوي حزنه ، وراحة باله ، ومرمى طرفه [وذلك بحضر الصادر والوارد من المهاجرين والانصار] شهرته مغنية عن الدلالة عليه . ولعمري إنك تقرب منه إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قرابة ، ولكنه أقرب منك قرابة ، والقرابة لحم ودم ، والقرابة روح ونفس ، وهذا فرق عرفه المؤمنون ، ولذلك صاروا إليه أجمعون ، ومهما شككت فلا تشك في أن يد الله مع الجماعة ، ورضوانه لأهل الصاعة ، فادخل فيما هو خير لك اليوم وأنفع [لك] غدا ، والفظ من فيك ما هو عالق بلمهاتك وانفث سخيمة صدرك [عن ثقاتك] فإن يكن في الأمد طول في الأجل فسحة ، فستأكله مرياً أو غير مري ، وستشربه هنيئاً أو غير هني ، حين لا راد لقولك إلا من كان آيساً منك ولا تابع لك . إلا من كان طامعاً فيك ، حين يئس إهابك ، ويعرك أديمك ، ويزرى على هديك ، هنالك تقرب السن من ندم ، وتشرب الماء ممزوجاً بدم ، حين تأس على ما مضى من عمرك ، وانقضى (من فواتك) . انقراض من دايج قومك ، وتود أن

لو سقيت بالكأس التي سقيتها غيرك ، ورددت إلى الحال التي كنت تكرها
في أمسك ، والله فينا وفيك أمر هو بالقه ، [وغيب هو شاهده] وعاقبه هو
المرجو لسراها وضراها ، وهو الولي الحميد ، الغفور والودود

قال أبو عبيدة : فشيت إلى علي [متزماً] متباطئاً كأنما أخطو على أم
رأسى فرأى من الفتنة ، وإشفاقاً على الأئمة ، وحذراً من الفرقة ، حتى وصلت
إليه في خلاء ، فأبنته بشي كله ، وبرئت إليه منه ، ودفتمته له ، [ورفقت
به] فلما سمعها دوعاها ، وسرت في أوصاله حمياها ، قال : حلت معلومة ،
وولت مخروطة ^(١) ثم قال :

إحذني يا أباييك فهدني هنيئاً لا تنحني الأئمة بالنفيس
يا أبا عبيدة ، أهذا كله في أنفس القوم يستبطنونه [ويحسنون به]
ويضطرون عليه ؟ فقلت : لأجواب عندي ، إنما جئتكم قاضياً حق الدين ،
ورائقاً فتق المسلمين ، وساداً ثلثة الأئمة ، يعلم الله ذلك من جملجلان قلبي
وقرارة نفسي

فقال [علي : والله] ما كان قمودي في كسر هذا البيت قصداً للخلاف ،
ولا إنكاراً لمعروف ، ولا زبابة على مسلم ، بل لما وفذني به رسول الله
(صلى الله عليه وسلم) من فراقه ، وأودعني من الحزن لفقده . فإني لم أشهد
بعده . شهداً إلا جدد على حزنا ، وذكرني شجاً ، وإن الشوق إلى الاحاق
به كاف عن الطمع في غيره ، وقد عكفت على عهد الله أنظر فيه ، وأجمع
ما تفرق منه ، رجاء ثواب مُدلمن أخاص لله عمله ، وسلم لعلمه ومشيتته أمره
على أني ما علمت أن التظاهر على واقع ، ولي عن الحق الذي سيق إلى دافع
وإذ قد أفعم الوادي بي ، وحشد النادي علي ، فلا مرحبا بما ساء أحدا من
المسلمين ، وفي النفس كلام لولا سابق [عقد وسالف] عهد ، لشفيت

(١) معلومة : مندفعة . ومخروطة : مسرعة

فيظلي بمنصري وبنصري ، وخضت لجته بأخصي ومقرقي ، ولكنني ملجم
الى أن ألقى الله ربي ، وعنده أحتسب ماترل بي . وإني غاد إن شاء الله إلى
جماعتكم ومبايع لصاحبكم ، وصابر على ما ساء في وسركم ، ليقضى الله أمرا
كان مفعولا ، وكان الله على كل شيء شهيدا

قال أبو عبيدة : فعدت إلى أبي بكر وعمر فقصصت [عليهما] القول
على غرهم ، ولم أترك شيئا من حلوه ومره ، وبكرت غدوة إلى المسجد ،
فلما كان صباح يومئذ وافى على غرق الجماعة إلى أبي بكر وبايعه ، وقال خيرا ،
ووصف جميلا ، وجلس زميناً^(١) ، وأستأذن للقيام ونهض فتبعه عمر إكراماً
له ، واجلالاً لموضعه ، واستباطا لما في نفسه . وقام أبو بكر إليه فأخذ
بيده وقال :

إن عصابة أنت منها يا أبا الحسن المعصومة ، وإن أمة أنت فيها المرحومة ،
ولقد أصبحت عزيزاً علينا ، كريماً لدينا ، نخاف الله إذا سخطت ، ونرجوه إذا
رضيت ؛ ولولا أني شددت^(٢) لما أجبت إلى ما دُعيت إليه ولكني خفت
الفرقة واستئثار الانصار بالأمر على قريش ، وأعجلت عن حضورك
ومشاورتك ، ولو كنت حاضراً لبايعتك ، ولم أعدل بك ، ولقد حط الله
عن ظهرك ما أثقل كاهلي به ، وما أسعد من ينظر الله إليه بالكفاية ؛ وإنا إليك
لنحتاجون ، وبفضلك عالمون ، وإلى رأيك وهديك في جميع الأحوال راغبون ،
وعلى حمايتك وحفظتكم موعولون

ثم انصرف وتركه مع عمر ، فالتفت على أبي بكر فقال :

يا أبا حفص ، والله ما قدمت عن صاحبك جزعاً على ما صار إليه ، ولا
أتيته قرأ منه ، ولا أقول ما أقول فعلة ، وإني لا أعرف مسمى طرفي ،

(١) زميناً : رزينا وقورا (٢) شددت : دهشت . ولهذا يروى عن عمر أنه قال :
كانت ربيعة أبي بكر فلة وقي الله شرها

وَمَخْطَى قَدَمِي ، وَمَنْزَع قَوْسِي ، وَمَوْقِع سَهْمِي ؛ وَلَكِنِّي تَخَلَّفْتُ إِعْذَارًا إِلَى اللَّهِ وَإِلَى مَنْ يَعْلَمُ الْأَمْرَ الَّذِي جَعَلَهُ لِي رَسُولُ اللَّهِ [وَقَدْ أَزْمَتُ عَلَى قَائِسِي ^(١)] ثِقَةً بَرِيٍّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ] وَاتَيْتُ فَبَايَعْتُ حَفْظًا لِلدِّينِ وَخَوْفًا مِنْ ائْتِشَارِ أَمْرِ اللَّهِ

فَقَالَ لَهُ عُمَرُ : يَا أَبَا الْحَسَنِ ، كَفَكَفَ مِنْ غَيْرِكَ ، وَنَهَيْتُهُ مِنْ سَرَبِكَ ، وَدَعِ الْمَصَابِلِحَاطِهَا ، وَالْدُّلُوبَرَشَاطِهَا ، فَأَنَا مِنْ خَلْقِهَا وَوَرِاثِهَا ، إِنْ قَدَحْنَا أَوْرِينَا ، وَإِنْ قَرَحْنَا أَدْمِينَا [وَإِنْ مَتَحْنَا أُرْوِينَا] وَقَدْ سَمِعْتُ أَمْثَالَكَ الَّتِي أَلْفَزْتَ بِهَا صَادِرَةً عَنْ صَدْرِكَ كَالْجَوَى ، وَقَلْبَ جَزْوَعٍ ، [وَلَوْ شِئْتُ لَقَاتُ عَلَى مَقَالَتِكَ مَا إِنْ سَمِعْتَهُ نَدِمْتُ عَلَى مَا قُلْتُ . زَعَمْتُ [أَنْكَ قَعَدْتَ فِي كِسْرِ بَيْتِكَ] لَمَّا وَقَدْ ذَكَ بِه فِرَاقَ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أَفِرَاقَ رَسُولِ اللَّهِ وَقَدْ ذَكَ وَحْدَكَ وَلَمْ يَقَدْ سَوَاكَ ؟ إِنْ مَصَابِهِ لَا عَزَّ وَأَعْظَمُ [وَأَعْمُ] مِنْ ذَلِكَ وَإِنْ مِنْ حَقِّ مَصَابِهِ أَنْ لَا يُصَدِّعَ شَمْلَ الْجَمَاعَةِ بِكَلِمَةٍ لَا عَصَامَ لَهَا ، [وَلَا يُؤْمِنُ كَيْدَ الشَّيْطَانِ فِي بَقَائِهَا] فَأَنْتَ لَتَرَى الْأَعْرَابَ حَوْلَ الْمَدِينَةِ [وَاللَّهُ] لَوْ تَدَاعَتْ عَلَيْنَا فِي مُصَبِّحِ يَوْمٍ لَمْ نَلْتَقِ فِي مُمَسَّاهٍ . وَزَعَمْتُ أَنْ الشُّوقَ إِلَى اللَّهِ حَقٌّ بِه كَافٍ عَنْ الطَّمَعِ فِي غَيْرِهِ ؟ فَن [عَلَامَةٌ] الشُّوقِ إِلَيْهِ نُصْرَةٌ دِينِهِ ، وَمَوَازِرَةٌ الْمُسْلِمِينَ عَلَيْهِ ، وَمَعَاوَتُهُمْ فِيهِ . وَزَعَمْتُ أَنْكَ عَكَفْتَ عَلَى عَهْدِ اللَّهِ تَجْمَعُ مَا تَفْرُقُ مِنْهُ ؟ فَن الْمَكُوفِ عَلَى عَهْدِ اللَّهِ النَّصِيحَةَ لِعِبَادِهِ ، وَالرَّأْفَةَ عَلَى خَلْقِهِ وَأَنْ تَبْذُلَ مِنْ نَفْسِكَ مَا يَصَاحُونَ بِه . وَيَجْتَمِعُونَ عَلَيْهِ . وَزَعَمْتُ أَنْ التَّظَاهَرَ عَلَيْكَ وَاقِعٌ ، أَيْ تَظَاهَرَ عَلَيْكَ ؟ وَأَيُّ حَقٍّ اسْتَوْثِرَ بِه دُونُكَ ! لَقَدْ عَلِمْتَ [وَسَمِعْتَ] مَا قَالُوا لِنَصَارِ الْإِسْلَامِ سِرًّا وَجَهْرًا ، وَمَا تَقَابَلَتْ عَلَيْهِ بَطْنَانُ وَظَهَرَا فَهَذَا كَرْتِكَ أَوْ أَشَارَتُ بِكَ أَوْ طَلَبْتُ رِضَاهَا مِنْ عِنْدِكَ ؟ وَهَؤُلَاءِ الْمُهَاجِرُونَ

(١) أَزْمَتُ عَلَى قَائِسِي : الْاَزْمُ الْعُضُّ . وَالْقَائِسُ حَدِيدَةُ الْجَبَامِ الْمُعْتَرِضَةُ فِي قَمِ الْفَرَسِ .
يُرِيدُ أَنَّهُ تَمَاسَكَ وَلَمْ يَدَّ مَا فِي نَفْسِهِ

من الذى قال منهم أنك صاحب هذا الأمر ، أو أوما إليك [بعينه] أو همهم بك فى نفسه ؟ أنظن أن الناس ضلوا من أجلك ، وعادوا كفاراً زهداً فيك أو باعوا الله تعالى بهوهم بفضالك [وتحاملا عليك ؟ لا والله !] ولقد جاعني [عقيل بن زياد الخزرجي فى نفر من أصحابه ومعهم شرحبيل بن يعقوب الخزرجي فى] قوم من الانصار فقالوا : إن غلبا ينتظر الإمامة ، ويزعم أنه أولى بهما من أبي بكر [وبنكر على من يعقد الخلافة] فأنكرت عليهم ، ورددت القول فى نحوهم حتى قالوا : إنه ينتظر الوحي ويتوكف^(١) مناجاة الملك . فقلت ذاك أمر طواه الله بعد محمد (صلى الله عليه وسلم) [أكان الأمر معقوداً بأنشوطه ، أو مشدوداً بأطراف ليظه^(٢) ؟ كلا ؟ والله لا يحجماء بحمد الله إلا افسحت ، ولا شوكة^(٣)] إلا وقد تفتحت [ومن أعجب] شأنك [قولاك : لولا سابق [عقد وسالف عهد] لشفيت غيظي بخنصري وبنصري ؟ وهل ترك الدين لأحد أن يشفى غيظه بيده أو لسانه ؟ تلك جاهلية استأصل الله شأفتها ، واقتلع جرثومتها ، ونورليلها ، وغور سياتها ، وأبدل منها الروح والريحان ، والهدى والبرهان . وزعمت أنك ملجم ؛ فلمرى إن من اتقى الله وآثر رضاه ، وطلب ما عنده ، أمسك لسانه ، وأطبق فاه ، وغلب عقله ودينه على هواه [وجعل سميه لما وراه] وأما قولك : إني لا أعرف منزع قوسى ، فإذا عرفت منزع قوسك ، عرف غيرك مضرب سيفه ، ومطمئن رمح . وأما ما تزعمه من الأمر الذى جعله رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لك فتحلفت إعدار إلى الله وإلى العارفة به من المسلمين ؛ فلو عرفه المسلمون لجنحوا إليه ، وأصفقوا عليه ، وما كان الله ليجمعهم على العمى ، ولا ليضربهم بالضلال بعد الهدى ، ولو كان لرسول الله فيك رأي وعليك عزم ثم بمشه الله فرأى

(١) يتوكف : ينتظر . (٢) الليظه : قشرة القصبه التى تلتق بها

(٣) الشوكاء : النخلة أول طلوع شوكة

اجتماع أمته على أبي بكر لما سفه آراءهم ، ولا ضلل أحلامهم ، ولا آثر ك
عليهم ، ولا أرضاك بسخطهم ، ولا ترك باتباعهم والدخول معهم فيما
ارتضوه لدينهم

فقال علي : مهلاً أبا حفص أرشدك الله ، خفض عليك [والله] ما بذلت
[ما بذلت] وأنا أريد [نكته] ، ولا أقررت ما أقررت وأنا أبتغي [عنه حولا
وإن أخسر الناس صفقة عند الله من استبطن النفاق ، واحتضن الشقاق ،
وفي الله خلف عن كل فائت ، وعوض من كل ذاهب ، وسلوة عن كل حادث
وعليه التوكل في جميع الحوادث ، إرجع أبا حفص إلى مجلسك نافع القلب
مبرود الغليل ، فصيح اللسان [فسيح اللسان] رحب الصدر ، متهل الوجه
فليس وراء ماسمعتهمنى إلا ما يشد الأزر ، ويحط الوزر ، ويضع الإصر ،
ويجمع الألفة ، ويرفع الكلفة ، إن شاء الله . فأنصرف عمر إلى مجلسه
قال أبو عبيدة : فلم أسمع ، ولم أركلما ولا مجلسا ، كان أصعب [علي]
من ذلك الكلام والمجلس



قال أبو حيان في كتابه البصائر : روى لنا هذا كله أبو حامد ثم أخرج
لنا أصله فقابلناه به فما كان غادر منه إلا ما لا بال له . فاما ما رواه لنا أبو منصور
الكاظم فإنه خالف في أحرف في حواشي الكتاب كل حرف بازاء نظيره
الذي هو مبدل منه ، وقد كان أبو منصور بلفة العرب أبصر ، وفي غرائبها
أنفذ ، وإنما قدمت رواية أبي حامد لأنه بشأن الشريعة اعلم ، ولا عاجبها
أحفظ ، وفيما أشكل منها افقه .

تعقيب وتعليق

كان أول ما وقعت على هذه الرسالة في سنة ١٩٠٩ فقد قرأتها في الكتاب الذي وضعه محمد بك دياب رحمه الله في أدب اللغة العربية؛ فشككت في صحة نسبتها إلى العزوة إليهم ، ثم قرأتها في كتاب المسامرات المنسوب لمحي الدين ابن عربي ، ثم في كتاب صبح الأعشى ، فتزايد الشك في نفسي ، ثم أخذ هذا الشك في المزيد كلما فكرت فيها حتى أفضى بي إلى الجزم بوضعها وصنعها ، وأنها ما خطرت لأبي عبيدة وأبي بكر وعمر وعلى ، رضى الله عنهم ، ببال . لأننى رأيت أسلوبها الكتابي ، ومنهجها الخطابي ، وما زخرت به من المذاهب البلاغية ، وأنواع المجازات وصنوف الاستعارات البدئية لا يتفق مع المعروف من رسائلهم وخطبهم ، وليست في إجمالها وتفصيلها من جنس كلامهم . ومما رابى في صحة نسبتها إليهم تلك العبارات الواردة فيها والتي لا تتناسب مع آدبهم العالية ، وأخلاقهم السامية ، ومع ما هو مشهور عنهم ، ومشهود به لهم ، من حسن الصعابة ، وجميل المواخاة ، وخالف الود والولاء فيما بينهم في السراء والضراء . ولهذا حينما وضعت كتابي « أعيان البيان » في سنة ١٩١٣ أشرت في مقدمته إلى أن هذه الرواية مفتراة على من نسبت إليهم من هؤلاء الأئمة الراشدين . كما أشرت إلى غيرها مما وضعه لرواة وعزوه إلى القدماء . ومما قفته في ذلك الصدد :

« ومهما بالغ الرواة في توثيق ما جاؤنا به من منشور الكلام المسند إلى أهل ذلك العصر القديم ، وأنى تعددت مصادره ، ووفرت مراجعه ، فلا تسخو نفسى بأن تؤمن بخلوه من بضاعتهم المزجاة ، أو بسلامته من صناعتهم المتعملة ؛ فقد كان جل مانعوبو إليه نفس أحدهم أن يحضر مجلس صاحب السلطان فيعرض بين يديه من مغربة الأخبار ، وجائبة الأنباء والآثار ،

ما يكون زلق إلى بسط اليد له بالنوال ، غير حامل نفسه من العناء إلا على ما يسبك به حكايته في الغريب من قوالب الإعراب ، وما يسند به روايته إلى بعض جفاة الأعراب ، نفيا لدغله ، وتوصلا إلى امله . وروايتنا رحمهم الله وإن لم يستطيعوا أن يخذلوا التاريخ بصدق الرواية ، وتمحيص الحقيقة ، فقد أهدوا إلى الأدب العربي بما ابتدعوه فيه من الأساليب ، وما اخترعوه من المناحي والتراكيب — طرُفاً حلت من نفوس المتأدبين محلا عجيباً ، وإن كانت في عيون النبلاء من أهل الأدب وأولى التحقيق ، قذى حال بينهم وبين ما يشتهون من الوقوف على ما اعتور الأنشاء العربي في أطواره ، من اصول نشئه وأسرار ارتقائه . أدر طرفك في مناظرة النعمان وأصحابه لكسرى أنوشروان ، ووصف الجارية التي زعموا أن المنذر بن ماء السماء أهداها ملك الفرس . وغير ذلك مما طفت به كتب الأدب ، ونسب إلى جاهلية العرب . بل انظر الرسالة المعزوة إلى أبي عبيدة التي افتروها على أبي بكر وعمر في حق علي كرم الله وجهه . ونعت الأسد في حضرة عثمان بن عفان وما قاله لوصفه . واعرض ذلك وامثاله على ميزان عقلك ومحك رويتك ، وبعد أن تجرد نفسك من ثياب الهوى ، وتطلتها من قيود التقليد ، قفنى على واضعها : أبدوى هو أم حضرى ؟ وسليق أم صناعى ؟ وفي أى طور من أطوار الكتابة أنشئت ؟ ولأئى قصد صنعت ؟ هذا قليل من كثير ، ونجد من غزير من منشور الكلام ، أما منظومه فحدث في دخيله عن البحر ولا حرج .

هذا ما بلغ إليه تكيرى في شأن هذه الرسالة منذ سبعة عشر عاما . ومع هذا فقد كنت وما أزال كثير الحث لإخوانى على قراءتها والانتفاع بأسلوبها العالي ، وموضوعها الراقى ، ومعانيها الفريدة ، وعباراتها البليغة ، وألفاظها المتقاة ، وكلماتها المصطفاة ، لأنها من أفضل الوسائل التي يحدوها الكاتب ، ويقفوها الأديب . ثم ما زلت ولما بها إلى أن وقع في يدي كتاب نهج البلاغة بشرح

ابن أبي الحديد ، فعمرت فيه على هذه رساله فقرأتها وإذابها أتم وأكمل وأجل وأفضل ، مما هي في غيره من سائر الكتب . فاعتمدت رواية ابن أبي الحديد وجعلتها الأصل الذي يجب أن يعمل عليه في إثباتها هنا ، ولما كنت أراجعها على ما نشر منها في الكتب الأخرى عثرت على كلمات وجمل وفقرات غير واردة فيها ، رأيت إتمامها وتكميلها لما تقدرت بها عن غيرها من المزايا والصفات أن اضع ما عثرت عليه من هذه الزيادات في أماكنها وأن أميزها بأن جعلتها بين هاتين العلامتين [] كما صححت ما فيها من تحريف ، وأقت منها معوج التصحيف ، وشرحتها شرحاً مقارباً ، لا موجز ولا مسهباً ، حتى جاءت روايتنا هذه أكمل ما روى من هذه الرسالة وأتمها ، وأفضلها وأجلها



وقد كان سروري عظيماً حينما وقفت لابن أبي الحديد على قول له وتعليق منه يؤيد به ما ذهبت إليه من وضعها . غير أنه غلب الظن في أنها من وضع أبي حيان . وأنت ترى أبا حيان يقول انه سمعها ونقلها عن أبي حامد المروزي . فالظاهر أن الواضع لها غيره وليس له فيها إلا الرواية على طريقته وأسلوبه . ولا سيما وفيمن أسندت إليهم عيسى بن داب وصالح بن كيسان وهشام بن عروة بن الزبير ، ولكل من هؤلاء مذهب معروف في شأن ما يروى عن أخبار على كرم الله وجهه . وإليك ما ذهب إليه ابن أبي الحديد في وضعها ، وما اعتمده من الأدلة في ذلك :

قال عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني الشهير بابن أبي الحديد : الذي يغلب على ظني أن هذه المراسلات والمحاورات والكتابات ، كله مصنوع موضوع ، وأنه من كلام أبي حيان التوحيدى ، لأنه بكلامه ومذهبه في الخطابة والبلاغة أشبه ، وقد حفظنا كلام عمر ورسائله ، وكلام أبي بكر وخطبه ، فلم نجد ما يذهبنا هذا المذهب ولا يسلك هذا السبيل في كلامهما . وهذا كلام عليه أثر التوليد ليس يخفى . وأين أبو بكر وعمر من البديع وصناعة المحدثين !

ومن تأمل كلام أبي حيان عرف أن هذا الكلام من ذلك المعدن
خرج . ويدل عليه :

(١) أنه أسنده إلى القاضي أبي حامد المرورودي . وهذه عادته في كتاب
البصائر ، يسند إلى القاضي أبي حامد كل ما يريد أن يقوله هو من تلقاء
نفسه ، إذا كان كارها لأن ينسب إليه
ولما ذكرناه نحن في هذا الكتاب لأنه ، وإن كان عندنا موضوعا
منحولا ، فإنه صورة ما جرت عليه حال القوم ؛ فهم وإن لم ينطقوا به
بلسان المقال ، فقد نطقوا به بلسان الحال .

ومما يوضح لك أنه مصنوع :

(٢) أن المتكلمين على اختلاف مقالاتهم من : المعتزلة ، والشيعة ،
والاشعرية ، وأنصار الحديث ، وكل من صنف في علم الكلام والامامة ،
لم يذكر أحد منهم كلمة واحدة من هذه الحكاية
(٣) . ولقد كان الرضى^(١) رحمه الله ، يلتقط من كلام أمير المؤمنين عليه السلام ،
اللفظة الشاردة ، والكلمة المفردة ، الصادرة عنه ، عليه السلام ، في معرض
التألم والتظلم ، فيحتج بها ، ويعتمد عليها ، نحو قوله « ما زلت ظلوما منذ
قبض رسول الله حتى يوم الناس » هذا وقوله « لقد ظلمت عدد الحجر
والمدرة » وقوله « إن لنا حقا إن نعطه نأخذه ، وإن تمنعنا نركب أنحاز الإبل
وإن طال السرى » وقوله « فصبرت وفي الخلق شجا ، وفي العين قذى ،
وقوله « اللهم إني أستعديك على قریش فإنهم ظلموني حق » وغصبوني
إرثي » . وكان الرضى إذا ظفر بكامة من هذه [الكلمات] فكأنما ظفر
بملك الدنيا ، ويودعها كتبه وتصانيفه . فأين كان الرضى عن هذا الحديث :

(١) الرضى : هو أبو الحسن محمد الشريف الرضى نقيب الطالبيين ، وأشمع العلويين
صاحب الديوان المشهور باسمه ، وكتاب نهج البلاغة الطائر بذكره . وذكروا أن له
كتابا في معاني القرآن ، وكتابا في مجازات القرآن ولد بقداد سنة ٣٠٩ هـ وتوفي بها
سنة ٤٠٤ هـ أو سنة ٤٠٦ هـ

وهلا ذكر في كتاب « الشافى فى الامامة »^(١) كلام أمير المؤمنين عليه السلام هذا ؟

(٤) وكذلك من جاء بعده (يعنى المرتضى) من متأخري متكلمي الشيعة وأصحاب الأخبار والحديث منهم الى وقتنا هذا ؟

(٥) وأين كان أصحابنا (يعنى المعتزلة) عن كلام أبي بكر وعمر له عليه السلام ؟

(٦) وهلا ذكره قاضى القضاة^(٢) فى « المعنى » مع احتوائه على كل ما جرى بينهم حتى انه يمكن أن يجمع منه تاريخ كبير مفرد فى أخبار السقيفة ؟

(٧) وهلا ذكره من كان قبل قاضى القضاة من مشايخنا وأصحابنا ، ومن جاء بعده من متكلمينا ورجالنا ؟

(٨) وكذلك القول فى متكلمى الاشعرية وأصحاب الحديث ، كابن الباقلانى^(٣) وغيره ، وكان ابن الباقلانى شديدا على الشيعة ، عظيم العصبية على أمير المؤمنين عليه السلام . فلو ظفر بكلمة من كلام أبي بكر وعمر فى هذا الحديث لملا الكتب والتصانيف بها . وجعلها هجيرة وذبة !

(٩) والامر فيما ذكرناه من وضع هذه القصة ظاهر لمن عنده أدنى ذوق من علم البيان ومعرفة كلام الرجال

(١٠) ولمن عنده أدنى معرفة يعلم السير وأقل انس بالتواريخ

(١) هذا الكتاب « الشافى فى الامانة » هو لأبي القاسم على الشيرازى المرتضى أخى الشريف

الرضى السابق . وكان من أفاضل العلماء والمتكلمين . ولد بمطهر سنة ٥٣٥ هـ وتوفى بها سنة ٦٣٦ هـ

(٢) قاضى القضاة : هو أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهذلى الاسدي

العالم المتكلم للمعتزلى الشهير . وأنت اذا رأيت فى كتب انتكلمين من المعتزلة ومن فى حكمهم

فوله : قال : « قاضى القضاة » فاعلم أنه هذا لاسواء . وقد كان إمام الممتزلىين فى عصره .

مع اتحال مذهب الشافعى فى الفروع . وقد ولى قضاء الرى وأعمالها . وكان الملوك والوزراء

والسادة والرؤساء يحولونه ويختصون جنبه لسعة نفوذه وعظيم سلطانه . وانتشار تلاميذه فى

ممالك الشرق . وقد ذكره من المصنفات « هذا الكتاب » « المعنى » وكتاب « طبقات المعتزلة »

وغيرهما توفى بالرى سنة ٤١٥ هـ

(٣) هو القاضي أبوبكر محمد بن الطيب الباقلانى العالم انتكلم الشهير . وهو الذى نهض

بنصرة مذهب الاشعرى بقوة برهانه وسعة بيانه . وهو صاحب كتاب « عجاز القرآن »

المعروف توفى سنة ٤٠٣ هـ

أقواله الصفا

قال أبو حيان : سألتى وزير^(١) صمصام الدولة فى حدود سنة ٣٧٣٣ فقال :
حدثنى عن شىء هو أهم من هذا إلى ، وأخطر على بالى ؛ إنى لا أزال أسمع
من زيد بن رفاعه قولاً يرينى ومذهباً لا عهد لى به ، وكناية عمالاً أحقه
وإشارة إلى ما لا يتضح شىء منه ؛ يذكر الحروف ، ويذكر النقط ، ويزعم
أن الباء لم تنقط من تحت واحدة إلا لسبب ، والتاء لم تنقط من فوق اثنتين
إلا لعلة ، والالف لم تعجم إلا لفرض ، وأشياء هدا ، وأشهد منه فى عرض
ذلك دعوى يتعاضم بها ، ويتنفج^(٢) بذكرها ؛ فما حديثه ، وما شأنه ،
وما دخلته ؟ فقد بلفنى يا أبا حيان أنك تفشاء وتجلس إليه وتكثر عنده ،
ولك معه نوادر معجبة ؛ ومن طالعت عشرته لانسان صدقت خبرته به
وأمكن إطلاعه على مستكن رأيه ، وخافى مذهبه .

فقلت : أيها الوزير ، أنت الذى تعرفه قبل قديماً وحديثاً بالاختبار
والاستخدام ، وله منك الامرة القديمة والنسبة المعروفة .
فقال دع هذا وصفه لى !

(١) لما نقل الأستاذ محمد كرد على فى مجلة الجمع العلمى العربى بدمشق سنة ١٩٢٨
هذا الحديث قال : سألتى الوزير صمصام الدولة ، وكذلك لما نقله الأستاذ احمد زكى
باشا ليكون مقدمة لكتاب إخوان الصفا الذى طبعه الحاج مصطفى محمد الكتبى فى
هذه السنة قال : سألتى الوزير صمصام الدولة . وليس فى الوزراء الاسلاميين من اسمه
صمصام الدولة . مع أن كلاماً من الاستاذين نقل عن كتاب أخبار الحكماء للقفطى ، ورواية
القفطى : سألتى وزير صمصام الدولة . وقد بحثت عن هذا الوزير فإذا هو أبو عبد الله
الحسين بن احمد بن سعدان الذى كان وزيراً لصمصام الدولة بن عضد الدولة بن بويه
ملك بغداد فى عهد الطائع العباسى ، وقد مر ذكر ابن سعدان فى إحدى الحواشى
من هذا الكتاب

(٢) التنفج : المدح بما ليس عنده

فقلت : هناك ذكاء غالب ، وذهن وقاد ، ومتسع في قول النظم و
مع الكتابة البارعة في الحساب والبلاغة ، وحفظ أيام الناس ، وسماع المقالا
وتبصر في الآراء والديانات ، وتصرف في كل فن ، إما بالشدو الم
وإما بالتوسط المفهم ، وإما بالتناهي المفحم

قال : فعلى هذا ، ما مذهبك ؟

قلت : لا ينسب إلى شيء ، ولا يعرف برهط ، لجيشانه بكل شيء . وع
بكل باب ، ولا خلاف ما يبدو من بسطته ببيانه ، وسطوته بلسانه ؛
اقام بالبصرة زمنا طويلا ، وصادف بها جماعة لا صناف العلم وأنواع الص
منهم أبو سليمان محمد بن مشر البستي ، ويعرف بالمقدس ، وأبو الحسن
ابن هارون الزنجاني . وأبو احمد المهرجاني ، والموفي ، وغيرهم ، فص
وخدمهم . وكانت هذه المصابة قد تألفت بالمشرة ، وتضافت بالصداء
 واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة . فوضعوا بينهم مذهباً ز
أنهم قربوا به الطريق الى الفوز برضوان الله . وذلك أنهم قالوا : إن الشر
قد دُئست بالجهالات ، واختلطت بالاضلالات ، ولا سبيل الى غ
وتطهيرها إلا بالفلسفة ، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية ، والمصلحة لاجتها
وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الب
وصنفوا خمسين رسالة في جميع أجزاء الفلسفة عليها وعملها ، وأفر
لها فهرسا وسموها « رسائل إخوان الصفاء » وكتبوا فيها أسماءهم ، وبنو
في الوراقين ، ووهبوا للناس . وحشوا هذه الرسائل بالكلمات الدينية
والامثال الشرعية ، والحروف المحتملة ، والطرق الموهبة

قال الوزير : فهل رأيت هذه الرسائل ؟

قلت : قد رأيت جملة منها ، وهي مبثوثة من كل فن بلا إشباع ولا كفاية . وف
خافات ، وكنابات ، وتفصقات ، وتلفقات ، وحملت حملة منها ، شخنا ألسنة

المنطقى السجستانى محمد بن بهرام ، وعرضتها عليه . فنظر فيها أياما ، وتبصرها طويلا ، ثم ردها على وقال :

تمبوا وما أغنوا ، ونصبوا وما أجدوا ، وحاموا وما وردوا ، وغنوا فما أطربوا ، ونسجوا فهللوا ، ومشطوا ففلفلوا ، ظنوا مالا يكون ولا يمكن ولا يستطيع . ظنوا أنه يمكنهم أن يدسوا الفلسفة — التى هى علم النجوم والا فلاك والمقادير والمجسطى وآثار الطبيعة ؛ والموسيقى الذى هو معرفة النغم والايقاعات والنقرات والا وزان ، والمنطق الذى هو اعتبار الاقوال بالاضافات والكميات والكيفيات فى الشريعة ، وأن يربطوا الشريعة فى الفلسفة ، وهذا مرام دونه كحد (١) . وقد تورك على هذا قبل هؤلاء قوم ، كانوا أحدهم أنيابا ، وأحضر أسبابا ، وأعظم أقدارا ، وأرفع أخطارا ، وأوسع قوى ، وأوثق عُرى ، فلم يتم لهم ما أرادوا ، ولا بلغوا منه ما أملوا . وحصلوا على لوثات قيحة ، ولطافات واضحة موحشة ، وعواقب مخزبة

فقال له البخارى ابن العباس : ولم ذلك أيها الشيخ ؟

فقال : إن الشريعة مأخوذة عن الله عز وجل بوساطة السفير بينه وبين الخلق ، من طريق الوحي ، وباب المناجاة ، وشهادة الآيات ، وظهور المعجزات . وفى أثناءها مالا سبيل الى البحث عنه والفوص فيه . ولا بد من التسليم المدعو إليه ، والمنبئ عليه . وهناك يسقط دلم ، ويبطل دكيف ، وبزول « هلا » ويذهب « لو » و « ليت » فى الريح ؛ لأن هذه المواد عنها محسومة (٢) . ومجملتها مشتملة على الخير ، وتفصيلها موصول على حسن التقبل ، وهى متداولة بين متعلق بظاهر مكشوف ، وصحيح بتأويل معروف ، وناصر باللغة الشائعة . وحام بالجدل المبين ، وذاب بالعمل الصالح ، وضارب للمثل السائر ، وراجع الى البرهان الواضح ، ومتفقه فى الحلال والحرام ، ومستند الى الآثار والخبر

(١) حدد : مانع شديد

(٢) فى الاصل : محسومة ، وليس هذا مكانها ، وما أثبتناه أليق بالمقام ، وأجمل بالسياق

المشهورين بين أهل الملة ، وراجع الى اتفاق الامة . ليس فيها حديث المنجم في تأثيرات الكواكب وحركات الافلاك . ولا حديث صاحب الطبيعة الناظر في آثارها وما يتعلق بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وما للفاعل وما المنفعل منها ، وكيف تمازجها وتنافرها . ولا فيها حديث المهندس الباحث عن مقادير الاشياء ولوازمها . ولا حديث المنطقي الباحث عن مراتب الاقوال ومناسب الاسماء والحروف والافعال

قال : فمضى هذا ، كيف يسوغ « لاخوان الصفاء » أن ينصبوا من تلقاء أنفسهم دعوة تجمع حقائق الفلاسفة في طريق الشريعة ؟ على أن وراء هذه الطوائف جماعة ايضا لهم مأخذ من هذه الاغراض ، كصاحب العزيمة . وصاحب الكيمياء ، وصاحب الطبائس . وعابر الرؤيا ، ومدعى السحر ، ومستعمل الوهم

فقال : ولو كانت هذه جائزة لكان الله تعالى ينبه عليها ، وكان صاحب الشريعة يقوم شريعته بها ، ويكملها باستعمالها ، ويتلافى نقصها بهذه الزيادة التي نجدها في غيرها : أو يحض المتفلسفين على ايضاها بها ، ويتقدم إليهم باتمامها ويفرض عليهم القيام بكل ما يذب به عنها حسب طاقتهم فيها ، ولم يفعل ذلك بنفسه ، ولا وكله إلى غيره من خلفائه القائمين بدينه ، بل نهى عن الخوض في هذه الاشياء وكرهه إلى الناس ذكرها ، وتوعدهم عليها ، وقال : « من أتى عرفا أو كاهنا أو منجما يطلب غيب الله منه فقد حارب الله ، ومن حارب الله حُرب ، ومن غالبه غلب » . وحتى قال : « لو أن الله حبس عن الناس ذلك القطر سبع سنين ثم أرسله لأصبحت طائفة كافرين ! يقولون : مطرنا بنوء المَجْدَح ، وهذا كما ترى . والمجدح الدبران .

ثم قال : ولقد اختلفت الامة ضروبا من الاختلاف في الاصول والفروع وتنازعوا فيها فنونا من التنازع في الواضح والمشكل من الاحكام ، والحلال

والحرام ، والتفسير والتأويل ، والبيان والخبر ، والمادة والاصطلاح ، فما
فزعوا في شيء من ذلك الى منجم ، ولا طيب ، ولا منطقي ، ولا هندسي ، ولا
موسيقى ، ولا صاحب عزيمة وشعبذة وسحر وكيمياء ؛ لأن الله تعالى تم
الدين بنبيه (صلى الله عليه وسلم) ولم يحوجه ، بعد البيان الوارد بالوحي ،
إلى بيان موضوع بالرأى

وقال : وكما لم نجد هذه الأمة تفزع الى أصحاب الفلسفة في شيء من
أمورها ، فكذلك ما وجدنا أمة موسى (عليه السلام) وهي اليهود ،
تفزع الى الفلاسفة في شيء من دينها ، وكذلك أمة عيسى (عليه السلام)
وهي النصارى ، وكذلك المجوس

قال : ومما يزيدك وضوحا أن الأمة اختلفت في آرائها ومذاهبها ومقالاتها
فصارت أصنافا فيها وفرقا ، كالمتزلة ، والمرجئة ، والشيعية ، والسنية ،
والخوارج . فما فزعت طائفة من هذه الطوائف الى الفلاسفة ، ولا حققت
مقاتلتها بشواهدهم وشهادتهم . وكذلك الفقهاء الذين اختلفوا في الاحكام
من الحلال والحرام منذ أيام الصدر الاول إلى يومنا هذا ، لم نجد لهم تظاهروا
بالفلاسفة واستنصروهم

وقال : وأين الآن الدين من الفلسفة ؟ وأين الشيء المأخوذ بالوحي
النازل ، من الشيء المأخوذ بالرأى الزائل ؟ فإن أدلوا بالعقل ، فالعقل من
هبة الله جل وعز لكل عبد ، ولكن بقدر ما يدرك به ما يملوه ، كما لا يخفى
عليه ما يتلوه . وليس كذلك الوحي ، فإنه على نوره المنتشر ، وبيانه المتيسر
قال : ولو كان العقل يكتفي به ، لم يكن للوحي فائدة ولا غناء ؛ على
أن منازل الناس متفاوتة في العقل ، وأنصباؤهم مختلفة فيه . فلو كنا نستغنى
عن الوحي بالعقل كيف كنا نصنع ، وليس العقل بأسره لواحد منا ، وإنما

هو لجميع الناس ! فإن قال قائل ، بالعت والجمل : كل عاقل موكل إلى قدر عقله ، وليس عليه أن يستفيد الزيادة من غيره ، لأنه مكفى به وغير مطالب بما زاد عليه ؟ قيل له : كفاك عارا في هذا الرأي ، إنه ليس لك فيه موافق ولا عليه مطابق . ولو استقل إنسان واحد بعقله في جميع حالاته - في دينه ودنياه - لاستقل أيضا بقوته في جميع حاجاته - في دينه ودنياه - ولكان وحده بفي بجميع الصناعات والمعارف ، وكان لا يحتاج إلى أحد من نوعه وجنسه . وهذا قول مرذول ، ورأى مخذول .

قال البخارى : قد اختلفت أيضا درجات النبوة بالوحى ، وإذا ساغ هذا بالاختلاف بالوحى ولم يكن ذلك ثلما له ، ساغ أيضا في العقل فقال : يا هذا ! اختلفت درجات أصحاب الوحى لم يفرجهم عن الثقة والطمأنينة بن اصطفاهم بالوحى ، وخصهم بالمناجاة ، واجتباهم للرسالة . وهذه الثقة والطمأنينة مفقودتان في الناظرين بالمقول المختلفة ، لأنهم على بعد من الثقة والطمأنينة إلا في الشيء القليل . وعوار هذا الكلام ظاهر ، وخطأ هذا المتكلم بين

قال الوزير : فاسمع شيئا من هذا المقدسى ؟
(قل أبوحيان) : قلت : بلى ، قد ألفت اليه هذا وما أشبهه ، بالزيادة والنقصان ، وبالتقديم والتأخير ، في أوقات كثيرة بحضرة الوراقين بباب الطاق : فسكت ، ومارأى في أهلا للجواب . لكن الحزبرى ، غلام ابن طرارة . هيجه يوما في الوراقين بمثل هذا الكلام ، فاندفع . فقال :
الشريعة طب المرضى ، والفلسفة طب الأصحاء ، والأنبياء يطبون للمرضى حتى لا يترأيد مرضهم ، وحتى يزول المرض بالعافية فقط . وأما الفلاسفة فأنهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لا يعتريهم مرض أصلا .
وبين مدير المريض وبين مدير الصحيح فوق ظاهر ، وأمر مكشوف .
لأن غاية تدبير المريض أن ينتقل به إلى الصحة . هذا إذا كان الدواء

ناجما، والطبع قابلا، والطيب ناصحا . وغاية تدبير الصحيح أن يحفظ الصحة
وإذا حفظ الصحة فقد أفاده كسب الفضائل وفرغه لها وعرضه لاقتنائها .
وصاحب هذه الحال فائز بالسعادة العظمى ، وقد صار مستحقا للحياة
الآلئية ، والحياة الآلئية هي الخلود والديمومة . وإن كسب من يبرأ من
المرض بطب صاحبه الفضائل أيضا فليست تلك الفضائل من جنس هذه
الفضائل . لأن إحداها تقليدية ، والأخرى برهانية . وهذه مظنونة ،
وهذه مستيقنة . وهذه روحانية ، وهذه جسمانية . وهذه دهرية .
وهذه زمانية



مغامرة المسموم النوبة

عمر بن الخطاب ، والحسن البصري ، والجاحظ

قال أبو حيان في كتابه «تقريظ الجاحظ» — : حدثني أبو سعيد السيرافي :
وَهَمَّكَ مِنْ رَجُلٍ ، وَنَاهَيْكَ مِنْ عَالَمٍ ، وَشَرَّكَكَ مِنْ صَدُوقٍ — قال :
حدثنا جماعة من الصابئين الكتاب : أن ثابت بن قرّة^(١) قال :
ما أحسد هذه الأمة العربية إلا على ثلاثة أنفس أولهم :
عمر بن الخطاب — في سياسته وبقظته ، وحذره وتحفظه ، ودينه وبقينه ،
وجزأته وبذالته ، وصرامته وشهامته ، وقيامه في صغير أمره وكبيره بنفسه ،
مع قريحة صافية ، وعقل وافر ، ولسان غضب ، وقلب شديد . وطوية مأمونة ،
وعزيمة مأمومة ، وصدر منشرح ، وبال منفسح ، وبديهة نضوح ،
وروية لقوح ، وسر طاهر ، وتوفيق حاضر ، ورأي مصيب ، وأمر عجيب ،
وشأن غريب : دعم الدين وشيد بنيانه ، وأحكم أساسه ورفع أركانه ،
وأوضح حجته وأثار برهانه ، مَلِكٌ فِي زِي مَسْكِينٍ ، مَا جَنَحَ فِي أَمْرِ إِلَى وَتَا
وَلَا غَضَ طَرَفِهِ عَلَى خَنَا ؛ ظَهَارَتِهِ كَالْبَطَانَةِ ، وَبَطَانَتُهُ كَالظَهَارَةِ ، جَرَحَ
وَأَسَا ، وَلَانَ وَقَسَا ، وَمَنَعَ وَأَعْطَى ، وَاسْتَخَذَى^(٢) وَسَطًا . كُلُّ ذَلِكَ فِي اللَّهِ
وَلَهُ . لَقَدْ كَانَ مِنْ نَوَادِرِ الرِّجَالِ وَالثَّانِي :

(١) ثابت بن قرّة : هو أبو الحسن ثابت بن قرّة الصابي الحارثي الشهري . كان طيبيا
فيلسوفًا فاضلًا ، مع فصاحة وحكمة وبيان . وكان عالي القدر ، بعيد الهمة ، وافر
الحرمة ، محفوظ الكرامة . ولد سنة ٢٢١ هـ وتوفي في بغداد سنة ٢٨٨ هـ
(٢) استخذي : أصل الاستخذاء الخضوع ، ولكنها هنا بمعنى تراجع ، كما يقتضيه حال عمر

الحسن بن أبي الحسن البصري^(١) - فلقد كان من درارى النجوم علما وتقوى ، وزهدا وورعا ، وعفة ورقة ، وتألها وتزها ، وفقها ومعرفة ، وفصاحة ونصاحة ، ومواعظه تصل الى القلوب ، وألفاظه تلتبس بالعقول ، وما أعرف له ثانيا ، لا قريبا ولا مدانيا ، كان منظره وفق مخبره ، وعلايته فى وزن سريره ، عاش سبعين سنة لم يُعرف بمقالة شماء ، ولم يُزَن^(٢) بريية ولا فحشاء ، سليم الدين ، نقى الأديم ، محروس الحريم ، يجمع مجلسه ضروبا من الناس ، وأصناف اللباس ، لما يوسمهم من بيانه ، ويفيض عليهم بافتنانه ، هذا يأخذ عنه الحديث ، وهذا يلقي منه التأويل ، وهذا يسمع منه الحلال والحرام ، وهذا يتبع فى كلامه ، وهذا يجرد له المقالة ، وهذا يحكى له الفتياء ، وهذا يتعلم الحكم والقضاء ، وهذا يسمع الموعظة ، وهو فى جميع ذلك كالبحر المجاج تدفقا ، وكالسراج الوهاج تألقا ؛ ولا تنس مواقفه ومشاهده بالآمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، عند الأمراء وأشباه الأمراء ، بالكلام الفصل ، واللفظ الجزل ، والصدر الرحب ، والوجه الصلب ، واللسان المضرب ، كالحجاج^(٣) وفلان وفلان ، مع شارة الدين ، وبهجة العلم ورحمة التقى ، لا تنبيه لائمة فى الله ، ولا تذهله رائمة عن الله ، يجلس تحت

(١) أنشأنا له ترجمة مستفيضة فى كتابنا «الجاحظ وآثاره وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم» الذى سيصدر إن شاء الله قريبا . وقد نشرنا خلاصة هذه الترجمة بجمريدة السياسة الأسبوعية بعدد الصادر فى ١٥ ديسمبر سنة ١٩٣٨

(٢) لم يزن : لم ينهم (٣) هو الحجاج بن يوسف الثقفى ، أسد الدولة مروانية وموطد دعائهما ، وحكم أساسها ، ولولا مواقفه المشهودة . وسياسة المحكمة ، لا كتسح الخوارج دولة بنى مروان ، ولا أصبحت فى خبر كان ، وله حوادث وأخبار هي زينة الأدب العربى . توفى سنة ٥٩٥ هـ

كُرسيه قتادة^(١) صاحب التفسير ، وعمرو وواصل^(٢) صاحب الكلام ، وابن أبي اسحق^(٣) صاحب النحو ، وفرقد السبخي^(٤) صاحب الرقائق ، وأشباه هؤلاء ونظراؤهم . فن ذا مثله ؟ ومن ذا يجري محراه ؟ والثالث : أبو عثمان الجاحظ — خطيب المسلمين ، وشيخ المتكلمين ، ومدره المتقدمين والمتأخرين ؛ إن تكلم حتى سحان^(٥) البلاغة ، وإن ناظر ، ضارع النظام^(٦) في الجدال ، وإن جدخرج في مَسْكِ عامر بن عبد قيس^(٧) ، وإن

(١) قتادة : هو أبو الخطاب قتادة بن دطمة السدوسي البصري الأَكَمَ : كان من أفاضل التابعين ، وكان مقصود الجنب يحمل علمه الى الآفاق . وكان يقول بالقدر على مذهب المعتزلة . وهو الذي سماهم بهذا الاسم . جالس في مجلس الحسن البصري بعد وفاته وانتهج منهجه . وكان على عماء يدور البصرة أعلاها وأسفلها بغير قائد . توفي بواسطة سنة ١١٧ هـ

(٢) هما عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء زعما المعتزلة وواضعامذهب العدل والتوحيد ومقررا أصوله . وقد أنشأنا اسكل منهما ترجمة مستفيضة في كتابناه الجاحظ وآثاره وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم ، ونشرنا هاتين الترجمتين في جريدة السياسة الأسبوعية بمدينتها الصادريين في ٥ يناير و ١٦ مارس سنة ١٩٣٩

(٣) هو أبو بحر عبد الله بن أبي اسحق الحضرمي : كان إماما في النحو ، وهو أول من وضع علمه وجرّد أقبسته . وكان لا يرى التسليم في كل ما جاء عن العرب . وللفرزدق فيه أهاج ومهارات . توفي سنة ١١٧ هـ

(٤) هو أبو يعقوب فرقد بن يعقوب السبخي ، أصله من أرمينية وانتقل إلى البصرة ومحّب الحسن البصري . وكان من الزهاد المتسكين . توفي سنة ١٢١ هـ

(٥) هو سحان واثم خطيب العرب المشهور . وقد ترجمنا له في شرحنا على البيان والتبيين

(٦) هو أبو اسحق إبراهيم بن سيار النظام أحد شيوخ المعتزلة وفردهم ذكاء وفطنة . وقد أنشأنا له ترجمة حافلة في كتابنا « الجاحظ وآثاره وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم »

(٧) هو عامر بن عبد قيس . كان من بلفاء الزهاد وفصحاه النساك . وقد ترجمنا له في شرحنا على كتاب البيان والتبيين

هزل زاد على مَزْبَد^(١) حبيب القلوب ، ومراح الأرواح . شيخ الأدب ،

(١) هو أبو اسحق مزبد المدني . كان رجلاً حسن البادرة ، حلو النادرة ، سريع الخاطر ، كثير الدعابة . وقد كنت جئت له من النوادر والفكاهات والحوادث شيئاً كثيراً ، ورأيت حقاً على أن انتخب له هنا خلاصة منها ترويحاً لنفس القارئ .
فنها أن بعض ولادة المدينة أحضره اليه وأتهمه بعسر الخمر فلما استنكهم لم يجده راغبة فقال :
قيثوه ! فقال مزبد : ومن يضمن عشائي أصلحك الله ؟ وقيل له : هل لك في الخروج إلى قبا والمقيق وأخذ ناحية قبور الشهداء ، فإن يومنا كما ترضى طيب ؟ فقال : اليوم الأربعماء ولست أبرح داري ؟ قيل : وما نكره من يوم الأربعماء وفيه ولد يونس بن متى ؟ فقال : بأبي أنتم وأمي ، فقد التقمه الحوت ! قالوا : فهذا اليوم الذي نصر الله فيه النبي على الأخراب ! قال : أجل ، ولكن بعد إذ زاعت الأوبار وبلت القلوب الخناجر وظنوا بالله الغثون ؟... وهبت يوما ريح شديدة فصاح الناس : القيامة ! القيامة ! فقال مزبد : هذه القيامة على الريق ، بلا دابة الأرض ، ولا دجال ، ولا يأجوج ومأجوج ؟! ومرض يوما فقال له الطيب : احتس ! فقال : يا هذا ! أنا ما أقدر على شيء إلا على الأمان ، أفأحتس منها ؟... ورأى إنسان بالرها وعينه جبة خزر فقال له : هب لي هذه الجبة ! فقال : ما أملك غيرها . فقال الرجل : فإن الله يقول « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » فقال : الله أرحم بعباده من أن ينزل هذه الآية بالرها في كانوا ، وإنما نزلت بالحجاز في حيران وتموز وآب ... ومن لطائفه أنه نظر إلى امرأته يوما وهي تصعد في سلم فقال لها : أنت طالق إن صعدت ، وأنت طالق إن نزلت . وأنت طالق إن وقفت ؟ فرمت بنفسها إلى الأرض ، فقال لها : فذاك أبي وأمي ، إن مات مالك احتاج الناس إليك لأحكامهم !... وقيل له : أي ولد لابن ثمانين ولد ؟ فقال : نعم ! إذا كان له جار ابن ثلاثين سنة ! وقيل له : ما بال حمارك يتبذل إذا رجع إلى منزلك ؟ فقال : لأنه يعلم سوء المقلب . وهبت ريح صفراء بالمدينة فزع الناس لها وأشفقوا منها ، فجعل مزبد يذق أبواب حيرانه ويقول : لا تمجلوا بالتوبه ، قائما هي وحياتكم زوبعة ، والساعة تنكشف . وقيل له : إن فلانا الحفار قد مات . فقال : أبعد الله من حفر حفرة سوء وقع فيها . وقيل له : أيسرك أن تكون هذه الجبة لك ؟ فقال : نعم ، وأضرب عشرين سوطا ! فقيل له : ولم هذا ؟ فقال : لأنه لا يكون شيء إلا يتي . وقال مزبد لرجل : أيسرك أن تعطى ألف درهم وتسقط من فوق البيت ؟ فقال : لا . فقال مزبد : وددت أنها لي وأسقط من فوق الثريا ! فقال له الرجل : وبلك فإذا سقطت مت ؟ فقال :

ولسان العرب ؛ كتيبه ، رياض زاهرة ، ورسائله أفنان مشمرة ؛ ما نازعه
منازع الارشاه آتفا ، ولا تعرض له متعرض الا قدم له التواضع استبقاه .
الخلفاء تعرفه ، والاُمراء تصفه وتنادمه ، والعلماء تأخذ عنه ، والخاصة تسلم
له ، والعامّة تحبه . جمع بين اللسان والقلم ، وبين الفطنة والعلم ، وبين الرأي
والادب ، وبين الثمر والنظم ، وبين الذكاء والفهم ؛ طال عمره ، وفشت
حكيمته ، ووطىء الرجال عقبه ، وتهادوا أدبه ، وافتخروا بالانتساب اليه ،
ونجحوا بالاعتدائه به . لقد أوتي الحكمة وفصل الخطاب

☆☆☆

قال أبو حيان : هذا قول صائب لا يرى للإسلام حرمة ، ولا للمسلمين حقاً .
ولا يوجب لأحد منهم ذمماً ، قد انتقد هذا الانتقاد ، ونظر هذا النظر ،
وحكم هذا الحكم ، وأبصر الحق بعين لا غشاوة عليها من الهول ، ونفس
لا تلطخ بها من التقليد ، وعقل ما تحيل بالمصيبة ؛ ولسنا نجعل مع ذلك فضل
غير هؤلاء من السلف الطاهر ، والخلف الصالح ، ولكننا عجبتنا فضل عجب ،

وما يدريك ! لعل أسقط في التباين أو على فرش زبيدة ! ونام مزبد في المسجد يوماً
فدخل رجل فصلّى ثم قال : يارب أنا أصلى وهذا نائم ؟ فانتبه مزبد وقال : يا بارد
سل حاجتك ولا تحدشه علينا ؟ وغضب عليه بعض الولاة يوماً فأمر الحجام بحلق لحينه
فقال له الحجام : انفع شديقتى حتى أتمكن من الخلافة ؟ فقال له : والى أمرك بحلق
لحيتي أو تغطي الزمر ؟ وقيل له : كيف حبك لا تبي بكر وعمر ؟ فقال : ماترك الطعام في
قلي حبا لأحد . ودخل يوماً على بعض العلويين فجعل العلوى يعبث به ويؤذيه ، فتنفس
الصعداء وقال : صلوات الله على عيسى بن مريم ، فإن أمته معه في راحة ، لم يخلف عليهم
من يؤذيهم ؟ . . . وألطف ما يروى عنه أنه جمع مرة في داره بين متعاشقين فتأتيا
ساعة ، ثم إن المتيق مديته فقالت : دع هذا فليس هنا موضعه ؟ فسمعها مزبد
فقال : يا زانية ، فأين موضعه ! بين الركن والمقام ؟ والله ما بنيت هذه الدار إلا للفتاح
والقوادين ، ولا اشتري خشبها إلا من دراهم القمار ، فأى موضع أحق بالزنا منها ؟
ونوادره كثيرة وطريقة ، غير أنها مشتهة في ثنايا الكتب فتلفتها وخترت أبدعها هنا .
ولم أقف على تاريخ وفاته

من رجل ليس منا ، ولا من أهل ملتنا ولفتنا ، ولعله ما خبر عمر بن الخطاب كل الخبرة ، ولا استوعب ما للحسن من المنفعة ، ولا وقف على جميع ما لأبي عثمان من البيان والحكمة ؛ يقول هذا القول ، ويعجب هذا المعجب ويحسد امتابهم هذا الحسد ، ويحتم كلامه بأبي عثمان ، ويضغه بما يأبى الطاعن عليه أن يكون له شيء منه ، ويفضبه إذا ادعى ذلك له ، وأنه للموفر عليه ؟ هل هذا إلا الجهل الذي يرحم المبطل به . . . ؟

☆☆☆

قلت : الظاهر أن أبا حيان بلغه إطرأ عن ثابت لهؤلاء الرجال الثلاثة فتمثل هذا الإطرأ وصاغه في هذا الأسلوب ونسبه إلى ذلك الحكيم الصائب ليكون لهذه الكلمة شأنها متى نسبت إلى صائب لا يتنظر أن يفنى كثيرا بهذه الناحية من رجال الاسلام

مفاضلة بين بعض العلماء وبين الجاحظ

قال أبو حيان — وهو يفاضل بين بعض العلماء وبين الجاحظ : —
ومنهم على بن عيسى الرُماني^(١) فإنه لم ير مثله قط بلا تقية ولا تحاش ، ولا استئزاز ولا استيحاش ، علماً بالنحو ، وغزارة في الكلام ، وبصر بالمقالات ، واستخراجاً للعويص ، وإيضاحاً للمشكل ، مع تأله وتزه ، ودين وبيقين ، وفصاحة وفقاهة ، وعفاف ونظافة .

(١) هو أبو الحسن علي بن عيسى بن عبد الله الرُماني ، وكان يعرف بالاشيدي وبالوراق ، لكن الشهرة بالرُماني هي التي غلبت عليه . أحد مشاهير الأئمة في مختلف العلوم ، وكان متكبها على مذهب المعتزلة أهل العدل والتوحيد . وكانت له براءة فائقة في مزج النحو بالمنطق حتى عد في ذلك من أعاجيب الدنيا ، قال أبو علي الفارسي : إن كان النحو ما يقوله الرُماني فليس معناه شيء . وإن كان النحو ما نقوله فليس معه شيء . والمسألة هي أن الرُماني كان يبرهن على القضايا المنطقية بالمثل النحوية ، وبمثل قواعد النحو بالقضايا المنطقية . وسيرد عليك في المقاسات آراء شافية في هذا الشأن . ولد سنة ٢٧٦ هـ وتوفي سنة ٣٨٤ هـ

ومنهم أبو سعيد السيرافى ، شيخ الشيوخ ، وإمام الأئمة ، معرفة بالنحو والفقه واللغة والشعر والعروض والقوافى والقرآن والفرائض والحديث والكلام والحساب والهندسة . أفتى فى جامع الرصافة خمسين سنة على مذهب أبى حنيفة فما وجد له خطأ ، ولا عثر منه على زلة ، وقضى ببغداد ، وشرح كتاب سيبويه فى ثلاثة آلاف ورقة بخطه فى السليمانى فما جراه فيه أحد ، ولا سبقه إلى إتمامه إنسان . هذا مع الثقة والديانة والأمانة والرواية ، صام أربعين سنة وأكثر الدهر كله .

قال أبو حيان : قلت لأبى محمد الأندلسى ^(١) وكان فى عداد أصحاب السيرافى : قد اختلف أصحابنا فى مجلس أبى سعيد السيرافى فى بلاغة الجاحظ وأبى حنيفة ^(٢) صاحب النبات ، ووقع الرضى بحكمك ، فاقولك ؟ فقال : أنا أحقر نفسى عن الحكم لهما أو عليهما . فقلت : لا بد من قول . قال : أبو حنيفة أكثر نداوة ، وأبو عثمان أكثر حلاوة . ومعنى أبى عثمان لائطة بالنفس سهلة فى السمع ، ولفظ أبى حنيفة أعذب وأعرب وأدخل فى أساليب العرب

قال أبو حيان : والذى أقوله وأعتقده ، وأخذ به ، وأستهم عليه ؛ أبى لم أجد فى جميع من تقدم وتأخر ثلاثة لو اجتمع الثقلان فى تقريرهم ومدحهم

(١) هو أبو محمد عبدالله بن حمود الزيدى الأندلسى . قال الصفى : كان من فرسان النحو واللغة والشعر ، وكان مغرى بكلام الجاحظ حتى أنه كان يقول : رضيت فى الجنة بكتب الجاحظ عوضاً عن نعيمها . وله ذكر كثير فى كتاب المقابسات لأنه كان من أصحاب أبى سليمان التطقى

(٢) أبو حنيفة : هو أحمد بن داود بن وتند أبو حنيفة الدينورى : كان قياً بعلوم شتى ، وقد نال شهرة عظيمة بكتابه الذى لم يؤلف الى وقتنا متله فى النباتات . وكان من نوادر الرجال . الذين جمعوا بين آداب العرب ومعارف الأقدمين . مات سنة ٢٨٢ هـ

ونشر فضائلهم في أخلاقهم ، وعلمهم ، ومصنفاتهم ، ورسائلهم ، مدى الدنيا الى أن يأذن الله بزوالها ، لما بلغوا آخر ما يستحقه كل واحد منهم . هذا الشيخ الذي أنشأنا له هذه الرسالة ^(١) وبسببه جُسمنا هذه الكلفة ، أضى أبا عثمان عمرو بن بحر ، والثاني أبو حنيفة الدينوري ، فانه من نوادر الرجال ، جمع بين حكمة الفلاسفة وبيان العرب ، له في كل فن ساق وقدم ، ورؤاء وحكم ، وهذا كلامه في الانواء يدل على حظ وافر من علم النجوم وأسرار الفلك . فاما كتابه في النبات فكلامه فيه في عروض كلام أبدى بدوى ، وعلى طباع أفصح عربى . ولقد قيل لى ان له في القرآن كتابا يبلغ ثلاثة عشر مجلدا مارأيته ، وانه ما سبق الى ذلك الخط . هذا مع ورعه وزهده وجلالة قدره . وقد وقف الموفق ^(٢) عليه وساله وتحنى به . والثالث أبو زيد احمد بن سهل البلخى فانه لم يتقدم له شبيه في العصر الأول ، ولا يظن أنه يوجد له نظير في مستأنف الدهر . ومن تصفح كلامه في كتابه اقسام العلوم ، وفي كتابه أخلاق الأمم ، وفي كتابه نظم القرآن وفي كتابه اختيار السيرة ، وفي رسائله الى اخوانه وجوابه عما يسأل عنه ويبدعه ، علم أنه بحر البحور ، وأنه عالم العلماء ، وما رؤى في الناس من جمع بين الحكمة والشرعية سواء ، وأن القول فيه لكثير . ولو تناصرت الينا أخبارها لكنا نحب أن نفرّد لسكل واحد منهما تقریظا مقصورا عليه ، وكتبا منسوبا اليه ، كما فعلت بابي عثمان

(١) هي رسالة أبي حيان في « تقریظ الجاحظ »

(٢) الموفق : هو أبو أحمد طلحة بن المتوكل على الله الخليفة العباسى بيقداد . وكان هو صاحب التصرف والسلطان المطلق في عهد أخيه الخليفة المتعمد على الله ، ولم يكن لأخيه في جانبه أمر ولا نهى . وقد كان على جانب عظيم من بعد الهمة وكبير الشوكة وثبات المزيمة ، ولولا مواقفه المشهودة ووقائمه الحربية مع خصوم الدولة والخارجين عليها ، ولا سيما بلاؤه العظيم مع صاحب الزنج الخارجى لا شك أن يقضى على دولة بني العباس في ذلك الحين . توفي سنة ٢٧٨ هـ

بعض متكلمي زمانه

قال أبو حيان - وقد ذكر طائفة من متكلمي زمانه - : وأما مسكويه ففقر بين أغنياء ، وغني بين أبناء ، لأنه شاذ ، وإنما أعطيته في هذه الأيام صفو الشرح لا يساغوجي وقاطينور ياس من تصنيف صديقا بالزي . قال الوزير : ومن هو ؟ قلت : أبو القاسم الكاتب غلام أبي الحسن العامري ، وصحبه معي وهو الآن لا تذب أبان الحار ، وربما شاهد أبا سليمان المنطقي ، وليس له فراغ ، لكنه مُنْجِب في هذا الوقت للحسرة التي لحقته مما فاتته من قبل . فقال : يا عجباً لرجل صحب ابن العميد أبا الفضل ورأى ما عنده وهذا حظه ؟ قلت : قد كان هذا ولكنه كان مشغولاً بطلب الكيمياء مع أبي الطيب الكيميائي الرازي ، مملوك الهمة في طلبه والحرص على إصابته ، مفتونا بكتب أبي زكريا وجابر بن حيان ، ومع هذا كان إليه خدمة صاحبه في خزانة كتبه ، هذا مع تقطيع الوقت في الحاجات الضرورية والشهوية ، والعمر قصير ، والساعات طائفة ، والحركات دأعة ، والفرص بروق تأتلق ، والأوطار في عرضها تجتمع وتفترق ، والنفوس عن قرابتها تذوب وتحترق ، ولقد قطن العامريُّ الرى خمس سنين ، ودرس وأملى ، وصنف وروى ، فما أخذ عنه مسكويه كلمة واحدة ولا وَعَى مسألة ، حتى كأنه كان بينه وبينه سد . ولقد تجرَّع على هذا التواني الصاب والمعلم . ومضغ لقمة خنظل الندامة في نفسه . وسمع بأذنه قوارع الملامة^(١) من أصدقائه ، حين ما ينفع ذلك كله ، وبعد ذلك فهو ذكي حسن ... نقي اللفظ ، وإن بقي عساه يتوسط هذا الحديث ، وما أرى ذلك مع كلف بالكيمياء وانفاق زمانه ، وكد بدنه وقلبه في خدمة السلطان ، واحتراقه في البخل بالدائق والقيراط والكسرة والخرقه . نعوذ بالله من مدح الجود باللسان ، وإثارة الشغ بالفعل ، وتمجيد الكرم بالقول ، ومفارقته بالعمل ...

(١) في الأصل : الندامة . وليس هذا مكانها واللائق بالسياق ما أتيتاه

الهندسة والزراعة ١

نادرة من أطرف النوادر

قال أبو حيان : حدثنا أبو بكر الصيمري قال : حدثنا ابن سمكة قال :
حدثنا ابن محارب قال : سمعت أحمد بن الطيب ^(١) يقول : إن صديقا لابن
ثوبة ^(٢) الكاتب أبي العباس يكنى أبا عبيدة قال له ذات يوم :
إنك بحمد الله ومنه ذو أدب وفصاحة وبراعة فلو أطلت فضائلك بأن
تضيف إليها معرفة البرهان القياسي ، وعلم الأشكال الهندسية الدالة على حقائق
الأمور ، وقرأت أفليدس وتديبرته ؟

فقال له ابن ثوبة : وما كان أفليدس ومن هو ؟ قال : رجل من علماء الروم
يسمى بهذا الاسم ، وضع كتابا فيه أشكال كثيرة مختلفة تدل على حقائق
الأمور المألوفة والمنجية ، يشحذ الذهن ، ويدقق الفهم ، ويلطف المعرفة ،
ويصفي الحاسة ، ويثبت الروية ، ومنه افتتح الخط وعرفت مقادير حروف المعجم
قال له أبو العباس بن ثوبة : كيف ذلك ؟

(١) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن مروان بن الطيب السرخسي . أحد فلاسفة الإسلام
المضطلمين بعلوم الأوائل وعلوم العرب ، كان جيد القرينة بانيخ اللسان حلو العبارة
مليح التصنيف . وكان من خاصة تلاميذ فيلسوف الإسلام الكندي . أخذ عنه الخليفة
المعتضد ونحج به ، ثم ناداه واتخذ موضع سره ومستشاره في أمور مملكة
مات مقتولا سنة ٢٨٦ هـ

(٢) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن ثوبة . أحد كتاب النولة الباسية ، وذو
المكانة فيها ، تولى ديوان الإنشاء زمنًا طويلا في عهد الخليفة المعتضد . وكان على بلاغته
واضطلاعاً بأعباء الكتابة السلطانية ، ثقيلًا بقبض متحجر فاسخيا ، مع جود فيه وسخا
وغفلة ، ومن هنا وجد شعراء وقته السبيل إلى الاستهتار في هجومه وقذعه ، وله مع ابن الرومي
والبحرني والكوكبي وأبي الميناء وأبي هفان البصري مهارات وأهاج ومقازيع . ولاء
الوزير أبو الصقر بعض الأعمال في إحدى الولايات وظل بها إلى أن توفي سنة ٢٧٢ هـ

قال: لا تعلم كيف هو حتى تشاهد الاشكال وتعاين البرهان ؟

فقال : فاعمل ما بدا لك

فأتاه برجل يقال له قويرى ^(١) مشهور . ولم يعد اليه بعد ذلك .

قال احمد بن الطيب : فاستظرفت ذلك وعجبت منه فكتبت إلى ابن ثوبان

رقعة نسختها :

بسم الله الرحمن الرحيم . إتصل بي - جعلت - فذلك - أزر جلا من اخوانك
أشار عليك بتكليف فضائك وتقويتها بشي من معرفة القياس البرهاني وطما نيتك
إليه ، وأنت أصفيت إلى قوله وأذنت له فأحضرك رجلا كان غاية في سوء
الادب ، معدن من معادن الكفر ، وإماما من أئمة الشرك ، لاستفرارك واستفوائك ،
يخادعك عن عقاك الرصين ، ويتازعك في ثقافة فهمك المبين ، فأبى الله العزيز
إلا جليل عوائده الحسنة قبلك ، ومنته السوابق لديك ، وفضله الدائم عندك ،
بأن تأتي على قواعد برهانه من ذروته ، وتحط عوالى أركانه من اضي معاقد
أسه ، فأحييت استعمالى ذلك على كنهه من جهتك ليكون شكرى لك على
ما كان منك ، حسب لومى لصاحبك على ما كان منه ، ولا تلافى الفارط في ذلك
بتدبير المشيئة إن شاء الله تعالى

قال : فأجاني ابن ثوبان برقعة نسختها :

بسم الله الرحمن الرحيم . وصلت رقعتك أعزك الله وفهمت فخواها ،
وتدبرت مضمونها ، والخبر كما اتصل بك ، والأمر كما بلغك ، وقد لخصته وبينته
حتى كأنك معنا وشاهدنا ، وأول ما أقول :

الحمد لله مولى النعم ، والمتوحد بالقسم ، إليه يرد علم الساعة ، إليه المصير ،
والأسأله لإزاع الشكر على ذلك ، وعلى ما منحنا من ودك ، واتمامه بيننا بجمه

(١) هو أبو اسحق ابراهيم قويرى التطقى المعروف شيخ متى بن يونس . وكان
على اختصاصه بعلم المنطق وقيامه به ، مستغرق العبارة ، ومن هنا تجافى الناس كتبه وأطرحوها
ولم أعثر على تاريخ وفاته

ومما أحبت إعلاؤك وتعريفك بما تأدّى إليك ، ازأباعيدة لعنه الله تعالى بنحسه
ودسه وحده ، اغتالى ليكلم ديني من حيث لا أعلم ، وينقلني - عما أعتقده وأراه
وأضمره من الايمان بالله عز وجل ، وبرسوله (صلى الله عليه وسلم) - مؤطدا -
الى الزندقة بسوء نيته إلى الهندسة ، وأنه ياتيني برجل يفيدني علما شريفا تكمل
به فضائلي ، فيما يزعم ، فقلت : عسى أفيد براءة في صناعة ، أو كالأفي مروءة ،
أو فخارا عند الأكفاء ، فأجيبته بأز هلم ؟ فأتاني بشيخ ديرانى شاخص النظر ،
منتشر عصب البصر ، طويل مشذب محزوم الوسط ، منزمل في مسكه ،
فاستمدت بالرحمن اذ نزغني الشيطان ، ومجلسي غاص بالاشراف من كل
الاطراف ، وكلهم يرمقه ويتشوف الى رفعتي . جلسته وإدناؤه وتقريبه ،
ويمظموه ويحيونه ، والله يحيط بالكافرين . فاخذ . جلسته ، ولوى أشداقه
وفتح أوساقه ، فتبينت في مشاهدته النفاق ، وفي الفاظه الشقاق . فقلت :
بلغنى أن عندك معرفة من الهندسة ، وعلمها واصلا الى فضل يفيد الناظر
فيه حكمة وتقدما في كل صناعة ، فلم أبدنا شيئا منها عسى أن يكون عوننا
لنا على دين أو دنيا ، في مروءة ومفاخرة لدى الأكفاء ، أو مفيدا زهدا
ونسكا ، فذلك هو الفوز العظيم ، وفن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد
فاز ، وما ذلك على الله بعزيز . قال : فأحضرني دواة وقرطاسا ، فأحضرتهما
اليه فأخذ القام ونكت نكتة ، نقط منها نقطة تخيلها بصري ، وتوهمها
طرفي ، كأصغر من حبة الذر ، فزمزم عليها من وسائسه ، وتلا عليها من
حكم أسفار أباطيله ، ثم أعلن عليها جاهرا بأفكه ، وأقبل على وقال : أيها
الرجل ، إن هذه النقطة شيء لا جزء له . فقلت : أضللتني ورب الكعبة ،
وما الشيء الذي لا جزء له ؟ فقال : كالبيسط . فاذهلني وحيرني وكاد يأتي
على عقلي ، لولا أن هدأتني ربي ؛ لأنه أتاني بلمة ماسمعتها من عربي ولا عجمي ،
وقد أحطت علما بلغات العرب وقتها واستبرتها جاهدا ، واختبرتها

عامدا ، وصرت فيها الى ما لا أجد أحدا يتقدمنى الى المعرفة به ، ولا يسبقنى الى دقيقه وجليله . فقلت أنا : وما الشئ البسيط ؟ فقال : كآله ، وكالنفس . فقلت له : انك من الملحدين ! أنضرب الله الأمثال والله يقول : فلا تضربوا الله الأمثال ان الله يعلم وأنتم لا تعلمون ؟ ! لمن الله مرشدا أرشدنى اليك ، ودالا دلى عليك ، فما ساقك إلى الا قضاء سوء ، ولا كسبك نحوى الا الحين ، وأعوذ بالله من الحين ، وأبرأ اليه منكم ومما تلحدون ، والله ولى المؤمنين ، انى برى مما تشركون ، لاحول ولا قوة الا بالله العلى العظيم فلما سمع مقالتي كره استمادنى ، فاستخفه الغضب فأقبل على مستبسلا وقال :

انى أرى فصاحة لسانك سببا لعجمة فهمك ، وتدرعك بقولك آفة من آفات عقلك

فلولا من حضر والله المجلس واصفاؤم اليه مستصوبين أباطيله ، ومستحسنين أكاذيبه ، وما رأيت من استهوائه إياهم بخدعه ، وما تبينت من توازدهم ، لاأمرت بلسان السكع الا لكن ، وأمرت باخراجه إلى أحر نار الله وسعيره ، وغضبه ولعته ، ونظرت الى أمارات الغضب فى وجوه الحاضرين فقلت : ماغضبكم لنصرانى يشرك بالله ، ويتخذ من دونه الانداد ، ويعلم بالاحاد ؟ لولا مكانكم لتهكته عتوبة ؟ فقال لى رجل منهم : إنسان حكيم ! ففاظننى قوله فقلت : لمن الله حكمة مشوبة بكفر . فقال لى آخر : ان عندى مسلما يتقدم أهل هذا العلم ! ورجوت بذكره الاسلام خيرا . فقلت لىتنى به . فأتانى برجل قصير دحداح آدم مجدور الوجه ، أخفش العينين ، أجلح ، أفطس ، سى المنظر ، قبيح الزى ، فسلم فرددت عليه السلام ، فقلت ما اسمك ؟ فقال : أعرف بكنية قد غلبت على . فقلت : أبو من ؟ فقال : أبو يحيى . فتفاءلت بملك الموت عليه السلام ، وقلت :

اللهم إني أعوذ بك من الهندسة ، اللهم فاكفني شرها فإنه لا يصرف السوء إلا أنت . وقرأت الحمد لله والمودتين وقل هو الله أحد . وقالت : إن صديقا لي جاءني بنصراني يتخذ الأتداد ، ويدعى أن الله الأولاد ، لينويني فهم أفدنا شيئا من هندستك ، وأفبسننا من ظرائف حكمتك ، ما يكون لي سببا إلى رحمة الله ووسيلة إلى غفرانه ، فاتها أربح تجارة ، وأعود بضاعة ؟ فقال : أحضرني دواة وقرطاسا . فقلت : أئدعوا بالدواة والقرطاس وقد بليت منهما ببيلة لم تندمل عن سويداء قلبي ؟ فقال : وكيف كان ذلك ؟ فقلت : إن النصراني نطق نقطة كأصغر من سم الحياط وقال لي إنها مقولة كريك الأعلى ، فوالله ما عدا فرعون وكفره وإفكه . فقال : إني أعفك من النقطة ، لمن الله قويرى وما كان يصنع بالنقطة ؟ وهل بلغت أنت أن تعرف النقطة ؟ فقلت : استجهلن ورب الكعبة ! وقد أخذت بأزمة الكتابة ونهضت بأعبائها ، واستقلت بشغلها ، يقول لي لا تعرف فحوى النقطة ؟ فنازعني نفسي في معاجلتها بفليظ المقوبة ، ثم استمطفتي الحلم إلى الأخذ بالفضل . ودعا بفلامه وقال له : اثنى بالتخت . فوالله ما رأيت مخلوقا بأشروع احضاراً له من ذلك الفلام . فأتاه به فتخيلته هيئة منكورة ، ولم أدر ما هو ، فجملت أصوب الفكر فيه وأصمده ، وأجبل الرأي مليا ، وأطرق طويلا لأعلم أى شئ هو ، أصدوق هو ؟ فإذا ليس بصندوق ؛ أئخت هو ؟ فإذا ليس بتخت ؛ فتخيلته كتابوت ، فقلت : لحد للحد يلحده الناس عن الحق . ثم أخرج من كه ميسلا عظيما فظننته متطبيا وأنه لمن شرار المتطبيين . فقلت له : إن أمرك لمعجب كله ؛ ولم أر أميال المتطبيين كميلك ، أتقما به العين ؟ قال : لست بمتطلب ، ولكن أخط به الهندسة على هذا التخت . فقلت له : إنك وإن كنت مبينا للنصراني في دينه ، لمواز له

في كفره ، أتخط على تخت بميل لتمدل به عن وضع الفجر الى غسق .
 الليل ؟ وتميل بي إلى الكذب باللوح المحفوظ وكتابه الكرام ؟ إياي .
 تستهوى ؟ أم حسبتى كن يهتز لمكايدكم ؟ فقال : استأذ كر لوحا محفوظا
 ولا مضيا ، ولا كتابا كريما ولا ثيابا ، ولكنى أخط فيه الهندسة ، وأقيم عليها
 البرهان بالقياس والفلسفة . قلت له : أخطط . فأخذ يخط وقلبي مروع
 يجب وجيبا ، وقال فى غير متعظم : إن هذا الخط طول بلا عرض .
 فتذكرت صراط ربى المستقيم ، وقلت له : قاتلك الله أتدرى ما تقول ؟
 تعالى صراط ربى المستقيم عن تحطيطك وتشبيك وتحريفك وتضليلك ،
 إنه لصراط مستقيم ، وإنه لا أحد من السيف الباتر ، والحسام القاطع ،
 وأرق من الشر ، وأطول مما تمسحون ، وأبمدما تذرعون ، ومدهاه بميد ،
 وهوله شديد ، أنطمع أن ترحزنى عن صراط ربى ، وحسبتنى غرا غيا
 لا أعلم ما فى باطن ألفاظك ، ومكنون معانيك ؟ والله ما خططت الخط
 وأخبرت أنه طول بلا عرض إلا مُثَلَّةً بالصراط المستقيم لتزل قدمى عنه .
 وأن تردىنى فى جهنم . أعوذ بالله وأبرا إليه من الهندسة وما تدل عليه
 وترشد إليه . إني برىء من الهندسة ومما تعلنون وتسرون وبشما سولت
 لك نفسك أن تكون من خزنتها بل من وقودها ، وإن لك فيها لا نكالا
 وسلاسل وأغلالا وطعاما ذا غصة . فأخذ يتكلم ، فقلت : سدوا فاه مخافة
 أن يبدد من فيه مثل ما بدد من المضال الأول ، وأمرت بسجبه فسحب
 الى أليم عذاب الله ، ونار وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة
 غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، ثم أخذت قرطاسا
 وكتبت يدي يمينا آليت فيها بكل عهد مؤكد ، وعهد مردد ، ويمين ليست
 لها كفارة ، أنى لا أنظر فى الهندسة أبدا ، ولا أطلبها ولا أعلمها من أحد
 سرا ولا جهرا ، ولا على وجه من الوجوه ، ولا على سبب من الاسباب ،

وأكدت بمثل ذلك على عقبي وعقب أعقابهم لا تنظروا فيها ولا تتعلموها ما دامت السموات والأرض إلى أن تقوم الساعة لميقات يوم معلوم وهذا بيان ما سألت أعزك الله عنه فيما دفعت إليه ، وامتحننت به ، ولتعلم ما كان مني ، ولولا وعكة أنا في عقايلها لحضرتك مشافها وأخذت بحظ المتعني بك والاستراحة اليك . تمهد على ذلك عذري ، فانك غير مجابن لفكري ، والسلام

☆☆☆

وقد عقب ياقوت على ذلك بقوله : لاشك أن أكثر ما في هذه الرسالة مفقود مزور ، وما أظن برجل مثل ابن ثوبان ، وهو بمكانة من العلم بحيث تلقى إليه مقاليد الخلافة فيخاطب عنها بلسانه القاصي والداني ويرتضيه العقلاء والوزراء ، بحيث لا يرون له نظيراً في زمانه ، في براعة لسانه . تولى كتابة الانشاء السنين الكثيرة - أن يكون منه هذا كله ، ولكن عسى أن يكون منه ما كان من ابن عباد وهو الذي ساق أبو حيان خبر ابن ثوبان لأجله ، وهو انه قال : كان ابن عباد يسب أصحاب الهندسة ، ويقول جاني بعض هؤلاء الحق ورغبني في الهندسة فابتدأ فأثبت خمسة وعشرين وخط خطأ ووضع شكلاً وطول وزعم أنه يعمل برهانا على ذلك فقات له : كنت أعرف ان هذا خمسة وعشرون ضرورة ، وقد شككت الآن فانا مجتهد حتى أعلم بالاستدلال ؛ وهذا هو الحسار . قال ياقوت : ومثل هذا لا يبعد أن يقول مثله من لم يتدرب بهذه الصناعة ، فأما ما تقدم من حديث ابن ثوبان فهو غاية في التجلف ، والرجل كان أجل من ذلك ، وانما أتى فأما من جهة أحمد بن الطيب لأنه كان فيلسوفاً وكان ابن ثوبان متعجرفاً كما ذكرنا فاخذ يسخر منه ليضحك المتعبد ، فان أحمد بن الطيب كان من جلساء المتعبد ، وإما أن يكون أبو حيان جرى على عادته في وضع ما أكثر من وضعه من مثل ذلك والله أعلم .

المنطق اليوناني والشمو العربي

مناظرة جرت بين أبي سعيد السيرافي

وبين متى بن يونس القنّائي الفيلسوف

قال أبو حيان : ذكرت للوزير^(١) مناظرة جرت في مجلس الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات^(٢) بين أبي سعيد السيرافي وأبي بشر متى^(٣) واختصرتها ، فقال لي : أكتب هذه المناظرة على التمام ، فإن شيئاً يجرى في ذلك المجلس النبيه ، وبين هذين الشيخين ، بحضرة أولئك الاعلام ينبغى أن يغتنم سماعه ، وتوعى فوائده ، ولا يتهاون بشيء منه ، فكتبت :

(١) لم يعين يا قوت هذا الوزير ولم يعرف به ، ولعله الوزير الدلجى الذى وضع له أبو حيان كتاب المحاضرات الذى ذكرت فيه هذه المناظرة . ولم نقف له الآن على ترجمة ومتى عثرنا عليها أبتناها فيما يأتى لمناسبة قد تدعو إليها

(٢) هو المعروف بابن خنزابة . وهي أمه ، وكانت من الجوارى الروميات . كان من بلغاه الكتاب المجيد . ولله الخليفة المقتدر العباسى بغداد وزارته في ربيع الآخر سنة ٣٢٠ هـ وظل في الوزارة الى آخر مدة المقتدر ، وفي عهد القاهرة ووزارة أبي على ابن مقله الكاتب له تولى ابن خنزابة الدواوين . وفي عهد الراضى تولى على الشام وحلب . ثم قلد الوزارة بعد شهرين فذهب الى بغداد فلم يطبل فيها المقام لاضطراب الأمور واختلال الأحوال فيها ، ولاستيلاء الأمير أبي بكر محمد بن رائق على الحضرة ففارق بغداد على اتفاق مع ابن رائق متوجها الى الشام ، وكان مولده في شهر شعبان سنة ٢٧٩ هـ ووفاته بغزة في جمادى الاولى سنة ٣٢٧ هـ

(٣) هو أبو بشر متى بن يونس (يونس) القنّائي (نسبة الى دير قن) نشأ في أسكول مرمارى . نزل بغداد وقرأ المنطق على قويرى المار ذكره ، وعلى غيره من المناطق . وكان قديماً بالنقل من السرياني الى العربى ، واليه انتهت رئاسة أهل المنطق في عصره . توفي على نصرانيته ببغداد في ١١ رمضان سنة ٣٢٨ هـ

حدثني أبو سعيد^(١) بسمع من هذه القصة . فأما علي بن عيسى النحوي^(٢)
الشيخ الصالح فإنه رواها مشروحة قال :

لما انعقد المجلس سنة عشرين وثلثمائة قال الوزير ابن الفرات للجماعة
(وفيهم الخالدي ، وابن الأخشيد ، والكندي ، وابن أبي بشر ، وابن رباح
وابن كعب ، وأبو عمرو قدامة بن جعفر ، والزهرى ، وعلى بن عيسى ابن
الجراح ، وأبو فراس ، وابن رشيد ، وابن عبد العزيز الهاشمي ، وابن يحيى
الملوى ، ورسول ابن طنج من مصر ، والمرزباني صاحب بنى سامان)
أريد أن يُتدبب منكم إنسان لمناظرة متى في حديث المنطق ، فإنه يقول :
لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل ، والصدق من الكذب ، والخير من
الشر ، والحجة من الشبهة . والشك من اليقين ، إلا بما حوينا من المنطق
ولم يكنه من القيام [به] واستفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده ،
واطلعنا عليه من جهة إسمه على حقائقه

فأحجم القوم وأطرقوا !

فقال ابن الفرات : والله إن فيكم لمن يفتى بكلامه ومناظرته وكسر
ما يذهب إليه ، وإلى لا أعدكم في العلم محاراً ، وللدن وأهله أنصاراً ، وللحق
وطلابه مناراً ، فما هذا التهامز والتلامز للذات تجلون عنهما ؟

فرفع أبو سعيد السيراني رأسه وقال : أعذر أيها الوزير ، فإن العلم
مصون في الصدور ، غير العلم المروض في هذا المجلس على الاسماع المصنوعة
والميون المحذفة ، والمقول الجملة ، والآليات الناقدة ، لأن هذا يستصحب
الهيبة ، والهيبة مكمّرة ، ويحتجب الحياء ، والحياء مغلبة ، وليس البراز في
مركة غاصة ، كالصراع في بقعة خاصة .

(١) يبنى السيراني (٢) يبنى الروماني

فقال ابن الفرات : أنت لها يا أبا سعيد ، فاعتذارك عن غيرك يوجب عليك الانتصار لنفسك ، والانتصار لنفسك راجع على الجماعة بفضلك .

فقال أبو سعيد : مخالفة الوزير فيما يأمر به هُجْنَةٌ ، والاحتجاج عن رأيه إخلال إلى التقصير ، ونموذ بالله من زلة القدم ، وإياه نسأل حسن التوفيق في الحرب والسلام

ثم واجهه متى فقال : حدثني عن المنطق ، ما تعنى به؟ فإن فهمنا مرادك فيه ، كان كلامنا مكملاً في قبول صوابه ورد خطائه على مَدَنٍ مرضيٍّ ، وعلى طريقة معروفة

قال متى : أعنى به أنه آلة من الآلات يعرف به صحيح الكلام من سقيمه ، وفاسد المعنى من صالحه ، كاليزان فأنى أعرف به الرُّجْحَان من النقصان ، والشائل من الجائح

فقال له أبو سعيد : أخطأت ، لأن صحيح الكلام من سقيمه يُعرف بالمقل ، إن كنا نبحت بالمقل . هبك عرفت الراجح من الناقص من طريق الوزن ، من لك بمعرفة الموزون ، أهو حديد أو ذهب أو شبهه^(١) أو رصاص؟ وأراك بعد معرفة الوزن فقير إلى معرفة جوهر الموزون ، وإلى معرفة قيمته وسائر صفاته التي يطول عدها ، فعلى هذا لم ينفك الوزن الذي كان عليه اعتمادك ، وفي تحقيقه كان اجتهدك ، إلا نفعا يسيرا من وجه واحد ، وبقيت عليك وجوه : فأنت كما قال الأول :

حَفِظْتَ شَيْئًا وَضَاعَتْ مِنْكَ أَشْيَاءُ

وبعد فقد ذهب عليك شيء ، ها هنا ، ليس كل ما في الدنيا يوزن ، بل فيها ما يوزن ، وفيها ما يكال ، وفيها ما يذرع ، وفيها ما يمسح ، وفيها ما يحزر . وهذا وإن كان هكذا في الأجسام المرئية ، فإنه أيضا على ذلك في المعقولات

المقروءة ، والاحساس ظلال العقول ، وهي تحكمها بالتبديد والتقريب مع الشبه المحفوظ ، والمائلة الظاهرة ، ودع هذا! إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها ، وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها ، من أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه حكما لهم وعليهم ، وقاضيا بينهم ، ما شهد له قبلوه ، وما أنكره . رفضوه ؟

قال متى : إنما لزم ذلك لأن المنطق بحث عن الأغراض المعقولة ، والمعاني المدركة ، وتصفح الحواطر الساتحة ، والسوايح الهاجسة ، والناس في المعقولات سواء ، ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية عند جميع الأمم ؟ وكذلك ما أشبهه ؟

قال أبو سعيد : لو كانت المطلوبات بالعقل ، والمذكورات باللفظ ، ترجع مع شعبها المختلفة ، وطرائقها المتباينة ، إلى هذه المرتبة البينة في أربعة وأربعة . أنها ثمانية ، زال الاختلاف ، وحضر الاتفاق . ولكن ليس الأمر هكذا ، ولقد موهت بهذا المثال ، ولكم عادة في مثل هذا التعميه ، ولكن ندع هذا أيضا ؛ إذا كانت الأغراض المعقولة ، والمعاني المدركة ، لا يوصل إليها إلا باللغة الجامعة للاسماء والأفعال والحروف ، أفليس قد لزمنا الحاجة إلى معرفة اللغة ؟

قال : نعم

قال : أخطأت ! قل في هذا الموضع : بلى

قال متى : أنا أقلدك في مثل هذا .

قال أبو سعيد : فأنت إذاً لست تدعونا إلى علم المنطق ، بل إلى تعلم اللغة اليونانية ! وأنت لاتعرف لغة يونان ، فكيف صرت تدعونا إلى لغة لاتقى بها ، وقد عفت منذ زمان طويل وباد أهلها وانقرض القوم الذين

كانوا يتفاوضون بها ويتفاهمون أغراضهم بتصرفها؟^(١) على انك تنقل عن السريانية، فما تقول في ماز متحولة بالنقل من لغة يونان إلى لغة أخرى سريانية؟ ثم من هذه إلى لغة أخرى عربية؟

قال متى^١: يونان وإن بادت مع لفتها فإن الترجمة قد حفظت الاغراض، وأدت المعاني، وأخلصت الحقائق.

قال أبوسعيد: إذا سلمنا لك أن الترجمة صدقت وما كذبت، وقومت وما حرفت، ووزنت وما جزفت، وأنها ما التأت ولا حافت، ولا نقصت ولا زادت، ولا قدمت ولا أخرت، ولا أخت بعني الخاص والعام، ولا بأخص الخاص ولا بأعم العام- وإن كان هذا لا يكون وليس في طبائع اللغات ولا في مقادير المعاني- فكانك تقول بعد هذا: لا حاجة إلا عقول يونان، ولا برهان إلا ما وضعوه، ولا حقيقة إلا ما أبرزوه؟

قال متى: لا، ولكنهم من بين الأمم أصحاب عناية بالحكمة. والبحث عن ظاهر هذا العالم وباطنه، وعن كل ما يتصل به وينفصل عنه، وبفضل عنايتهم ظهر ما ظهر، وانتشر ما انتشر، وفشا ما فشا، ونشأ ما نشأ من أنواع العلم وأصناف الصناعة؛ ولم نجد هذا لغيرهم.

قال أبو سعيد: أخطأت وتمصبت، وملت مع الهوى، فإن العلم مبثوث في العالم، ولهذا قل القائل:

(١) في هذا القول نظر، لانه يدل على أن النقلة والتراجمة الذين نقلوا علوم اليونان الى العربية حتى ذلك العهد، لم ينقلوها من اللغة اليونانية مباشرة. وهو يؤيد الرأي القائل بأن العلوم اليونانية انما نقلت الى العربية عن طريق اللغة السريانية والفارسية، ولعل هذا هو الاصح والجدير بالاعتبار. ولذلك جاءت أكثر النقول غير مطابقة للاصل اليوناني. ووقع فيها التغيير والتبديل والتحريف والتصحيف كما قررره العارفون عند المقابلة والمقارنة، ولا سيما بعد العثور على مؤلفات أرسطو وغيره مكتوبة باللغة اليونانية الاصلية

أَلَيْلُمْ فِي الْعَالَمِ مَيِّتُوتٌ وَنَحْوُهُ الْقَائِلُ مَحْتَوْتُ

وكذلك الصناعات منقوضة على جميع من على جديد الأرض ، ولهذا غلب علم في مكان دون مكان ، وكثرت صناعة في بقعة دون بقعة ، وهذا واضح ، والزيادة عليه مشغلة ، ومع هذا قلنا كان يصح قولك وتسلم دعواك ، لو كانت يونان معروفة بين جميع الأمم بالعصمة الغالبة ، والقطرة الظاهرة ، والبنية الخالقة ، وأنهم لو أرادوا أن يخطئوا ماقدروا ، ولو قصدوا أن يكذبوا ما استطاعوا ، وأن السكينة نزلت عليهم ، والحق تكفل بهم ، والخطأ تبرأ منهم ، والفضائل لصقت بأصولهم وفروعهم ، والردائل بعدت عن جواهرهم وعروقهم ؟ وهذا جهل ممن يظنه بهم ، وعناد ممن يدعيه عليهم ؛ بل كانوا كثيرهم من الأمم ، يصيبون في أشياء ، ويخطئون في أشياء ، ويصدقون في أمور ، ويكذبون في أمور ، ويحسنون في أحوال ، ويسيدون في أحوال ؛ وليس واضح المنطق يونان بأسرها ؛ إنما هو رجل منهم ، وقد أخذ عن قبله ، كما أخذ عنه من بعده ، وليس هو حجة على هذا الخلق الكثير والجم الغفير ، وله مخالفون منهم ومن غيرهم . ومع هذا فالاختلاف في الرأي والنظر والبحث والمسألة والجواب ^(١) صنخ ، فكيف يجوز أن يأتي رجل بشيء يرفع به هذا الخلاف أو يحلله ، أو يؤثر فيه ؟ هيات ؛ هذا محال . ولقد بقي العالم بمد منطقة على ما كان قبل منطقة ؛ وامسح وجهك بالسلوطة عن شيء لا يستطيع ، لأنه مقتدة بالقطرة والطباع . وأنت فلو قرغت بالك ، وصرفت عنايتك إلى معرفة هذه اللغة التي تحاورنا بها ، وتجارينا فيها ، وتدرس أصحابك بفهم أهلها ، وتشرح كتب يونان بمادة أصحابها ، لعلمت أنك غني عن معاني يونان ، كما أنك غني عن لغة يونان . وهاهنا مسألة ؛ أنقول إن الناس عقولهم مختلفة ، وأنصباؤهم منها متفاوتة ؟

قال متى : نعم .

قال : وهذا التفاوت والاختلاف بالطبيعة أو الاكتساب ؟

قال : بالطبيعة .

قال : فكيف يجوز أن يكون هاهنا شيء يرتفع به الاختلاف الطبيعي ،
والتفاوت الاصلى ؟

قال متى : هذا قد مر فى جملة كلامك آنفاً

قال أبو سعيد : فهل وصلته بجواب قاطع ، وبيان ناصح ؟ ودع هذا ؛
أسألك عن حرف واحد هو دائر فى كلام العرب ، ومعانيه متميزة عند
أهل العقل ، فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطاطاليس الذى
تدل به وتباهى بتفخيمه ؟ وهو « الواو » وما أحكامه ، وكيف مواقفه ، وهل
هو على وجه واحد أو وجوه ؟

فبهت متى وقال : هذا نحو ، والنحو لم انظر فيه ؛ لأنه لا حاجة بالمنطق
إلى النحو ، وبالنحو حاجة الى المنطق ؛ لأن المنطق يبحث عن المعنى ،
والتحوى يبحث عن اللفظ ، فان مر المنطق باللفظ فبالعرض ، وإن عبر
النحو بالمعنى فبالعرض ، والمعنى أشرف من اللفظ ، واللفظ أوضع
من المعنى !

قال أبو سعيد : أخطأت ؛ لأن المنطق ، والنحو ، واللفظ ،
والإفصاح ، والإعراب ، والإنباء ، والحديث ، والإخبار ، والاستخبار ،
والعرض ، والتمنى ، والحض ، والدعاء ، والنداء ، والطلب ، كلها من واد
واحد بالمشاكلة والمثالة . ألا ترى أن رجلاً لو قال : نطق زيد بالحق ، ولكن
ما تكلم بالحق . وتكلم بالفحش ، ولكن ما قال الفحش . وأعرب عن نفسه ،
ولكن ما أفصح . وأبان المراد ، ولكن ما أوضح ، أو فاه بحاجة ، ولكن
ما لفظ ، أو أخبر ، ولكن ما نبأ ؛ لكان فى جميع هذا منحرفاً ومناقضاً وواضعا .

الكلام في غير حقه ، ومستعملا للفظ على غير شهادة من عقله وعقل غيره ؟
والنحو منطق ، ولكنه مسلوخ عن العربية . والمنطق نحو ، ولكنه مفهوم
باللغة . وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى ان اللفظ طبيعي ، والمعنى ^{عقل} ،
ولهذا كان اللفظ بائداً على الزمان يقفو أثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة ،
ولهذا كان المعنى ثابتاً على الزمان ، لأن مستعمل المعنى عقل ، والعقل إلهي ؛
ومادة اللفظ طينية ، وكل طيني متهاافت (وقد بقيت أنت بلا إسم لصناعتك
التي تتعلها ، وأنت التي تزهى بها ، إلا أن تستعير من العربية لها اسماً
فتعار ، ويسلم لك بمقدار ؛ وإن لم يكن لك بد من قليل هذه اللغة من
أجل الترجمة . فلا بد لك أيضاً من كثيرها ، من أجل تحقيق الترجمة
واجتلاب الثقة والتوق من الخلة اللاحقة بك

قل متى : يكفيني من لغتك هذا الاسم والفعل والحرف فإني أتبلغ
بهذا المقدار إلى أغراض قد هذبتها لي يونان ؟

قال أبو سعيد : أخطأت ، لأنك في هذا الاسم والفعل والحرف
فقير إلى وضعها وبنائها على الترتيب الواقع في غرائز أهلها ، وكذلك أنت
محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والحروف ، فإن الخطأ
والتحريف في الحركات كالخطأ والفساد في المتحركات ؛ وهذا باب أنت
وأصحابك ورهطك عنه في غفلة ، على أن هاهنا سرّاً ما علق بك ، ولا
أسفر لمقلك ؛ وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع
جهااتها بمحدود صفاتها ، في أسمائها وأفعالها وحروفها ، وتأليفها وتقديعها
وتأخيرها ، واستعارتها وتحقيقها ، وتشديدتها وتخفيفها ، وسعتها وضيقها ،
ونظمها ونثرها ، وسجها ووزنها وميلها ، وغير ذلك مما يطول ذكره . وما
أظن أحداً يدفع هذا الحكيم أو يسأل في صوابه ممن يرجع إلى مسكة من
عقل ، أو نصيب من إنصاف ؛ فمن أين يجب أن نشق بشيء ترجم لك على

هذا الوصف ؟ بل أنت الى أن تعرف اللغة العربية أحوج منك إلى أن تعرف المعاني اليونانية ، على أن المعاني لا تكون يونانية ولا هندية ، كما أن اللغات لا تكون فارسية ولا عربية ولا تركية . ومع هذا فانك تزعم أن المعاني حاصلة بالعقل والفحص والفكر ، فلم يبق إلا أحكام اللغة ، فلم تُزِرْ على العربية وانت تشرح كتب أرسطاطاليس بها مع جهلك بحقيقتها ! وحدثني عن قائل قال لك : حالي في معرفة الحقائق والتصفح لها والبحث عنها ، حال قوم كانوا قبل واضح المنطق ، أنظر كما نظروا ، وأتدبر كما تدبروا لأن اللغة قد عرفت بالمشاء والوراثه ، والمعاني نُقِرت عنها بالنظر والرأى والاعتقاد والاجتهاد . ما تقول له ؟ لا يصح له هذا الحكم ، ولا يستتب هذا الأمر ، لأنه لم يعرف هذه الموجودات من الطريقة التي عرفت انت ؟ ولعلك تفرح بتقليدك وإن كان على باطل أكثر مما يفرح باستبداده وإن كان على حق ! وهذا هو الجهل المبين ، والحكم الغير مستبين ؟ ومع هذا ، فحدثني عن « الوار » ما حكمه ! فاني أريد أن ابين أن تفخيماك للمنطق لا ينفى عنك شيئا ، وأن تجهل حرفا واحداً من اللغة التي تدعو بها إلى الحكمة اليونانية ، ومن جهل حرفاً واحداً أمكن أن يجهل اللغة بكاملها . وإن كان لا يجهلها كلها ، ولكن يجهل بعضها ، فلمله يجهل . يحتاج إليه ولا ينفعه فيه علمه بما لا يحتاج : وهذه رتبة العامة ، أو هي رتبة من هو فوق العامة . بقدر يسير ؛ فلم يتأني على هذا وينكر ، ويتوهم أنه من الخاصة وخاصة الخاصة ، وأنه يعرف سر الكلام ، وغامض الحكمة ، وخفي القياس ، وصحيح البرهان ؟ وإنما سألتك عن معاني حرف واحد ، فكيف لو نثرت عليك الحروف كلها ، وطالبتك بمعانيها ومواضعها ، التي لها بالحق ، والتي لها بالتجوز ؟ وسألتكم تقولون : « في » لا يعلم النحويون مواضعها ، وإنما يقولون هي للوعاء ، كما يقولون إن « الباء » للإصاق ، وإن « في » تقال على وجوه

يقال : الشيء في الوعاء ، والإبناء في المكان ، والسائس في السياسة ،
والسياسة في السائس ، ألا ترى هذا المنطق ^(١) هو من عقول يونان ومن
ناحية لغتها ؟ ولا يجوز أن يعقل هذا بمقول الهند والترك والعرب ؛
فهذا جهل من كل من يدعيه ، وخطئ من [القائل الذي أفاض فيه] ^(٢)
النحوى إذا قال : في للوعاء ، فقد أفصح في الجملة عن المعنى الصحيح ،
وكنى مع ذلك عن الوجوه التي تظهر بالتفصيل ، ومثل هذا كثير ، وهو
كاف في موضع السكت ^(٣)

فقال ابن الفرات : أيها الشيخ الموفق ، أجبه بالبيان عن مواقع « الواو »
حتى تكون أشد في إخمائه ، وحقق عند الجماعه ما هو عاجز عنه ، ومع ذلك
فهو متشبع به

فقال أبو سعيد : للواو وجوه ومواقع ، منها معنى المطف في قولك :
أكرمت زيدا وعمرا ، ومنها التسم في قولك : والله لقد كان كذا وكذا ،
ومنها الائتناف كقولك : خرجت وزيد قائم . لأن الكلام بعده ابتداء وخبر ،
ومنها رُب التي هي للتقليل ، نحو قوله (يعني رؤية بن المعجاج)

وَقَانِمِ الْأَعْمَاقِ خَاوِيِ الْمُخْتَرِقِ

ومنها أن تكون أصلية في الاسم كقولك : واقد ، واصل ، وافد .
وفي الفعل كقولك : وجل يوجل . ومنها أن تكون مقحمة نحو قول الله
تعالى : فَلَمَّا أَصْلَمَا وَقَلَهُ لِقَابَيْنِ وَنَادَيْتَاهُ ، أي نادينا ، ومثله قول الشاعر
(هو امرؤ القيس)

فَلَمَّا أَجْزَنَّا سَاحَةَ الْحَيِّ وَانْتَحَى بِنَا بَطْنُ خَبْتٍ ذِي قِفَافٍ عَقَنْتَلِ

(١) في الاصل : الشقيق ، وليس لها معنى .

(٢) في الاصل « وخطئ من القول الذي أفاض » وهذا ليس بكلام تام المعنى مستقيم
المعنى ، ولهذا أبدته بما وضته في الاصل بين العلامتين

(٣) في الاصل : السكيت

المعنى : إن تجى بنا . ومنها معنى الحال فى قوله عز وجل . وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْبَرِ وَكَهْلًا أى يكلم الناس حال صغره بكلام الكهل فى حال كهولته . ومنها أن تكون بمعنى حرف الجر كقولك : استوى الماء والخشبة ، أى مع الخشبة .

فقال ابن الفرات لمتى : يا أبا بشر ، أ كان هذا فى منطقك ؟^(١)
ثم قال أبو سعيد : دع هذا ، ها هنا مسألة علاقتها بالمعنى العقلى أكثر من علاقتها بالشكل اللفظى ، ما تقول فى قول القائل : زيد أفضل الأخوة ؟
قال : صحيح .

قال : فما تقول إن قال : زيد أفضل أخوته ؟
قال : صحيح .

قال : فما الفرق بينهما مع الصحة ؟ فَبَلَّغَ وَجَنَحَ^(٢) وعصب ريقه .
فقال أبو سعيد : أفئتيت على غير بصيرة ولا استبانة ؛ المسألة الاولى جوابك عنها صحيح وإن كنت غافلا عن وجه صحتها ، والمسألة الثانية جوابك عنها غير صحيح وإن كنت أيضا ذاهلا عن وجه بطلانها
قال متى : بَيِّنْ ما هذا التهجين ؟

قال أبو سعيد : إذا حضرت الحلقة^(٣) استفدت ، ليس هذا مكان التدريس ، هو مجلس ازالة التلبس مع من عادته التمويه والتشبيه^(٤) والجماعة تعلم أنك أخطأت . فَلِمَ تدعى أن النحوى إنما ينظر فى اللفظ لا فى المعنى ، والمنطقى ينظر فى المعنى لا فى اللفظ ؟ هذا كان يصح لو أن المنطقى يسكت

(١) فى الاصل : نموك . وهذا من تحريف النساخ ، والصحيح ما أثبتناه

(٢) بلح : أعياء ، وجنح : مال

(٣) فى الاصل : المختلفة ، وهو تصحيف

(٤) التشبيه هنا بمعنى اتباع الشبه وترويعها

ويجبل فكره في الملقى ويرتب ما يريد في الوهم السامح^(١) والخاطر المارض،
والحدس الطارىء؛ وأما وهو يرغب أن يبرر ما صح له بالاعتبار والتصنع الى
التعلم والمناظر فلا بد له من اللفظ الذي يشتمل على مراده ، ويكون طباقاً
لفرضه ، وموافقاً لقصده .

قال ابن القرات : يا أبا سعيد ، تم لنا كلامك في شرح المسألة حتى
تكون الفائدة ظاهرة لأهل المجلس ، والتبكيك عاملاً في نفس أبي بشر
فقال : بما أكره من إيضاح الجواب عن هذه المسألة إلا ملل الوزير ،
فإن الكلام إذا طال مُلٌّ

فقال ابن القرات : ما رغبت في سماع كلامك وبينى وبين الملل علامة ؛
فأما الجماعة فخرصها على ذلك ظاهر

فقال أبو سعيد : إذا قلت : زيد أفضل أخوته لم يحز ، وإذا قلت زيد
أفضل الأخوة جاز ، والفصل بينهما أن أخوة زيد هم غير زيد ، وزيد
خارج عن جملتهم . وذلك دليل أنه لو سأل سائل فقال : من أخوة زيد ،
لم يحز أن تقول : زيد وعمرو وبكر وخالداً وإنما تقول : بكر وعمرو وخالداً .
ولا يدخل زيد في جملتهم . فإذا كان زيد خارجاً عن إخوته صار غيرهم ،
فلم يحز أن يكون أفضل إخوته كالم يحز أن يكون حمارك أفضل البغال ،
لأن الحمار غير البغال ، كما أن زيد غير إخوته . فإذا قلت : زيد أفضل
الأخوة جاز ، لأنه أحد الأخوة ، والاسم يقع عليه وعلى غيره ،
فهو بعض الأخوة . ألا ترى أنه لو قيل : من الأخوة ؛ عدته فيهم
فقلت : زيد وعمرو وبكر وخالداً ، فيكون بمنزلة قولك : حمارك أقره الحمير ؟
فلما كان على ما وصفتنا جاز أن يضاف إلى واحد منكور يدل على

(١) في الأصل : السياح . ولا معنى لها هنا ، وما أثبتناه هو مقتضى السياق

الجنس فتقول : زيد أفضل رجل ، وحمارك أفقره حمار . فيدل رجل على الجنس كما دل الرجال ، وكما في عشرين درهما ومائة درهم فقال ابن الفرات : ما بعد هذا البيان زيد ، ولقد جل علم النحو عندي بهذا الاعتبار وهذا الانقياد

فقال أبو سعيد : معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته ، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها ، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير ، وتوخي الصواب في ذلك ، وتجنب الخطأ من ذلك . وإن زاع شيء عن الثمت فإنه لا يخلو من أن يكون سائفا بالاستعمال النادر والتأويل البعيد ، أو مردوداً لخروجه عن عادة القوم الجارية على فطرتهم . فأما ما يتعلق باختلاف لغات القبائل فذلك شيء مسلم لهم ، وما أخذ عنهم . وكل ذلك محصور بالتبعية والرواية والسمع والقياس المطرد على الأصل المعروف من غير تحريف ، وإنما دخل العجب على المنطقيين لظنهم أن المعاني لا تعرف ولا تستوضح إلا بطريقهم ونظرم وتكافهم ، فترجموا لغة هم فيها ضعفاء ناقصون بترجمة أخرى هم فيها ضعفاء ناقصون . وجعلوا تلك الترجمة صناعة وادعوا على النحويين أنهم مع اللفظ لا مع المعنى ثم أقبل أبو سعيد على متى فقال : ألا تعلم يا أبا بشر أن الكلام اسم واقع على أشياء قد اختلفت بمراتب ؟ مثال ذلك أنك تقول : هذا ثوب ، والثوب يقع على أشياء بها صار ثوبا ، ثم بها نسجه بعد أن غزله (١) فسداته لا تكفي دون أعمته ، وأعمته لا تكفي دون سداته ، ثم تأليفه كنسجه وبلاغته كقصارته ، ودقة سلكه كرفقة لفظه ، وغلظ غزله ككثافة حروفه ، ومجموع هذا كله ثوب ؛ ولكن بعد تقدمه كل ما يحتاج إليه فيه

قال ابن الفرات : سله يا أبا سعيد عن مسألة أخرى فإن هذا كلاما

(١) في الأصل : ثم به نسج . وهو تحريف اقتضى إصلاحه بما أثبتناه

توالى عليه أبان انقطاعه ، وانخفض ارتفاعه ، فى المنطق الذى ينصره ، والحق
الذى لا ينصره .

قال أبو سعيد : ما تقول فى رجل قال : لهذا على درهم غير قيراط ؟
قال متى : ما لى علم بهذا الخط .

قال : لست نازعا عنك حتى يصبح عند الحاضرين أنك صاحب مخرقة
وزرق ! ها هنا ما هو أخف من هذا ، قال رجل لصاحبه : بكم الثوبان المصبوغان ،
وقال آخر : بكم ثوبان مصبوغان ؟ وقال آخر : بكم ثوبان مصبوغين ؟ بين هذه
المعاني التى تضمنها لفظ لفظ ؟

قال متى : لو نثرت أنا أيضا عليك من مسائل المنطق شيئا لكان
حالك كحالى .

قال أبو سعيد : أخطأت ، لأنك اذا سألتنى عن شيء أنظر فيه ، فإن
كان له علاقة بالمعنى وصح لفظه على العادة الجارية أجبت ، ثم لا أبالى أن
يكون موافقا أو مخالفا ، وإن كان غير متعلق بالمعنى رددته عليك ، وإن كان
متصلا باللفظ ، ولكن على وضع^(١) لكم فى الفساد ، على ما حشوتكم به كتبكم ،
رددته أيضا . لأنه لا سبيل إلى إحداث لفظة مقررة بين أهلها ، ما وجدنا لكم
إلا ما استعرت من لغة العرب : كالسبب ، والآلة ، والموضوع ، والمحمول ، والكون ،
والفساد ، والمهمل ، والمخصوص ، وأمثلة لا تنفخ ولا تجدى ، وهى إلى العى
أقرب ، وفى الفهامة أذهب . ثم أنتم هؤلاء فى منطقكم على نقص ظاهر ،
لأنكم لا تنفون بالكتب ولا هى مشروحة ، وتدعون الشعر ولا تعرفونه ،
وتدعون الخطبة وأنتم عنها فى منقطع التراب ، وقد سمعت قائلكم يقول :
الحاجة ماسة إلى كتاب البرهان . فإن كان كما قال فلم قطع الزمان بما قبله من

(١) فى الاصل : موضع . وما أنبتاه أصلح

الكتب ؟ وإن كانت الحاجة قد مست إلى ما قبل البرهان فهمي أيضا ماسة إلى ما بعد البرهان ؛ وإلا فلم صنف ما لا يحتاج إليه ويستغنى عنه ؟ هذا كله تخليط وزرق ، وتهويل ورعد وبرق ، وإنما بودكم أن تشغلوا جاهلاً ، وتستدلوا عزيزاً ، وغايتكم أن تهولوا بالجنس ، والنوع ، والخاصة ، والفصل ، والمرض ، والشخص ، وتقولوا : الهلالية ، والالينية ، والماهيمية ، والكيفية ، والكمية ، والذاتية ، والمرضية ، والجوهرية ، والهيولية ، والصورية ، والانسائية ، والكسبية ، والنفسية ، ثم تتمطون وتقولون : جئنا بالسحرفي قولنا . لافي شيء من باء وواو وجيم في بعض باء ، وفاء في بعض جيم ، وإلا في كل ب وج في كل ب فا ، إذن لافي كل ج ، وهذا بطريق الحلف ، وهذا بطريق الاختصاص ، وهذه كلها جزافات وترهات ومفالق وشبكات . ومن جاد عقله ، وحسن تمييزه ، ولطف نظره ، وثقب رأيه ، وانارت نفسه ، استغنى عن هذا ، كله بمعون الله وفضله ؛ وجودة العقل ، وحسن التمييز ، ولطف النظر ، وثقوب الرأي ، وإنارة النفس ، من منافع الله البهية ، ومواهبه السنية ؛ يختص بها من يشاء من عباده . وما أعرف لاستطاعتكم بالمنطق وجها ، وهذا الناشئ أبو العباس قد نقض عليكم ، وتتبع طريقكم ، وبين خطأكم ، وأبرز ضعفكم ، ولم تقدروا إلى اليوم أن تردوا عليه كلمة واحدة مما قال . وما زدتكم على قولكم : « لم يعرف أغراضنا ، ولا وقف على مرادنا ، وإنما تكلم على وهم ، وهذا منكم لاجابة ونكول . ورضى بالميز والكلول . وكل ما ذكرتم في الموجودات فعليكم فيه اعتراض . هذا قولكم في فعل وينفعل ، لم تستوضحوا فيهما مراتبهما ومواقعهما . ولم تقفوا على مقاسمهما ، لأنكم قنتم فيهما بوقوع الفعل من يفعل ، وقبول الفعل من ينفعل ، ومن وراء ذلك غايات خفيت عليكم ، ومعارف ذهبت عنكم ؛ وهذا حالكم في الإضافة ؛ فأما البذل ووجوهه ، والمعرفة وأقسامها ، والنكرة

ومراتبها ، وغير ذلك مما يطول ذكره ، فليس لكم فيه مقال ولا مجال . وأنت إذا قلت لانساز : كن منطقيا . فإنما تريد : كن عقليا أو عقلا ، أو اعقل ماتقول ! لأن أصحابك يزعمون أن المنطق هو العقل . وهذا قول مدخول . لأن المنطق على وجوه أنتم منها في سهو . وإذا قال لك آخر : كن نحويا لنويا فصيحاً . فإنما يريد : إفهم عن نفسك ما تقول ، ثم رُم أن يفهم عنك غيرك وقدّر اللفظ على المعنى فلا ينقص منه . هذا إذا كنت في تحقيق شيء ، على ما هو به . فلما إذا حاولت فرش المعنى ، وبسط المراد ، فأحل اللفظ بالرؤادف الموضحة ، والأشياء المقربة ، والاستمارات الممتعة ، وسد المعاني بالبلاغة ، أعنى لوح منها شيئا حتى لا تصاب إلا بالبحث عنها ، والشوق إليها ، لأن المطلوب إذا ظفر به على هذا الوجه عز وجل ، وكرم وعلا ، وشرح منها شيئا حتى لا يمكن أن يمتري فيه ، أو يتعب في فهمه ، أو يسترح عنه لاقتماضه . فبهذا المعنى يكون جامعا للحقائق الاشياء ، ولاشياء الحقائق ، وهذا باب إن استقصيته خرج عن غلط ما نحن عليه في هذا المجلس ، على أنى لا أدرى أيؤثر ما أقول أم لا

ثم قال : حدثنا ، هل فصلتم قط بالمنطق بين مختلفين ، أو رفعتهم بالخلاف بين اثنين ؟ أترك بقوة المنطق وبرهانه اعتقدت أن الله ثالث ثلاثة ، وأن الواحد أكثر من واحد ، وأن الذي هو أكثر من واحد هو واحد ؟ وأن الشرع ما تذهب إليه ، والحق ما تقول ؟ هيئات : هاهنا أمور ترتفع عن دعوى أصحابك وهذيانهم ، وتديق عن عقولهم وأذهانهم ، ودع هذا هاهنا مسألة قد اوقعت خلافا فارفع ذلك الخلاف بمنطقك ؟ قال قائل : « فلان من الحائظ إلى الحائظ » ما الحكم فيه ؟ وما قدر المشهود به لفلان ؟ فقد قال نلس : له الحائطان مما وما بينهما . وقال آخرون : له النصف من كل منهما . وقال آخرون : له أحدهما . هات الآن آيتك الباهرة ، ومعجزتك القاهرة ؟ وأنتى لك بهما

وهذا قد بان بغير نظرك ونظر أصحابك ! ودع [هذا] أيضا ، قال قائل « من الكلام ما هو مستقيم حسن ، ومنه ما هو مستقيم كذب ، ومنه ما هو خطأ ، فسر هذه الجملة ؟ » واعترض عليه عالم آخر ، فاحكم أنت بين هذا القائل والمعترض ، وأرنا قوة صناعتك التي تميز بها بين الخطأ والصواب ، وبين الحق والباطل ؟ فان قلت : كيف أحكم بين اثنين أحدهما قد سمعت مقالته ، والآخر لم أحصل على اعتراضه ! قيل لك : استخرج بنظرك الاعتراض ، ان كان ما قاله محتملا له ، ثم أوضح الحق منهما ، لأن الأصل مسموع لك ، حاصل عندك ، وما يصح به أو يطرد عليه يجب أن يظهر منك ، فلا تتعاصر علينا فان هذا لا يخفى على أحد من الجماعة . فقد بان الآن ان مركب اللفظ لا يجوز مبدوء العقل ، والماني معقولة ، ولها اتصال شديد وبساطة تامة ، وليس في قوة اللفظ من أى لغة كان أن يملك ذلك المبسوط ويحيط به ، وينصب عليه سورا ولا يدع شيئا من داخله أن يخرج ، ولا شيئا من خارجه أن يدخل ، خوفا من الاختلاط الجالب للفساد ، أعنى أن ذلك يخلط الحق بالباطل ، ويشبه الباطل بالحق . وهذا الذى وقع الصحيح منه فى الأول قبل وضع المنطق ، وقد عاد ذلك الصحيح فى الثانى بهذا المنطق ، وانت لو عرفت العلماء والفقهاء ومسائلهم ووقفت على غورهم فى نظرم ، وغوصهم فى استنباطهم وحسن تأويلهم لما يرد عليهم ، وسمة تشقيهم للوجود المحتملة ، والكنايات المفيدة ، والجهات القريبة والبعيدة ، لحقرت نفسك ، وازدريت أصحابك ، ولكان مذهبوا إليه وتابعوا عليه ، أقل فى عينك من السها عند القمر ، ومن الحصا عند الجبل . أليس الكندى ^(١) وهو علم فى أصحابك يقول فى جواب مسألة « هذا من باب عدة »

(١) هو أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندى البصرى البغدادي ، ينتهى نسه إلى ملوك كنده . وكان جده الاشعث بن قيس ملكا على كنده كلها أيام جاهليته ثم أسلم ومحب النبي (صلى الله عليه وسلم) وكان له بلاء عظيم فى الفتوحات الاسلامية . وكان والده اسحق بن الصباح أميرا على الكوفة فى عهد المهدي والرشد . وأبو يوسف

فقد الوجود بحسب الاستطاعة على طريق الامكان من ناحية الوجود بل ترتيب حتى وضعه مسائل من هذا وغالطوه بها واروه من الفلسفة الداخلة فذهب

هذا أول من شهر في الاسلام بالعلوم الفلسفية حتى سمي « فيلسوف الاسلام » وكان يذهب في القول بحدوث العالم منهب افلاطون . وله رسائل ومؤلفات في علوم شتى نفقت عند الناس نفاقا عجيبا وأقبلوا عليها إقبالا مدهشا . لأنه كان راسخا في علوم الفلسفة، والطب، والحساب، والمتعلق، والموسيقى، والهندسة، والهيئة، والمدد، والسياسة، والآداب ، وفي سائر ما عرف من علوم اليونان والفرس والمهند في ذلك العهد . وله حديث يدل على الخلق والبراعة والتفوق لم يسمع عن أحد غيره ، لا بأس بتلخيصه هنا . ذلك أنه كان في جواره رجل من أكابر التجار ، وكان هذا الرجل مفضلا له مزييا عليه محقرا لشأنه . وكان لهذا التاجر ولد قد اضطلع عنه بكافة شؤونه ومعاملاته التجارية . فأصيب هذا الولد بالسكتة المفاجئة فنزل الرجل وحار في أمره ، وأمواله في أيدي الناس لا يدري منها شيئا فلجأ الى كل طبيب في بغداد يسأله المون على ما أصابه ، من موت ولده وضياع ماله ، فلم يفنه ذلك شيئا ، فقيل له : أنت في جوارك فيلسوف زمانه وأعلم الناس بملاج هذه العلة ، فلو قصدته لوجدت عنده ما تعجب . فدعته الضرورة إلى أن تحمل على الكندي بأحد إخوانه . فلما رأى الكندي ابنه وما هو عليه أخذ يحبه ثم أمر باحضار تلاميذه في علم الموسيقى ولا سيما الخذاق منهم بضرب العود العارفين بضروب النغم عليه ، فحضر منهم أربعة فأوقفهم على طريقة خاصة وأمرهم بالضرب عليها عند رأسه . ثم أخذ يحس المريض فينهم يضربون إذا نبضه يقوى وب نفسه يمتد ، وإذا به يتحرك ثم يجلس ويشكم ، والصابرون لا يفرون عما هم فيه ، فقال الكندي للرجل : سل ولدك عن علم ما تحتاج الى علمه مما لك وعليك وأثبت . فجعل الرجل يسأل والمريض يجيب إلى أن استوفى منه علم جميع شؤونه المالية واتجارية . ثم سكت الصابرون فعاد الولد الى حاله الأولى وتشاء السكات . فسأله الرجل أن يأمرهم بمعادة الضرب فقال الكندي : هيات ، إنما كانت صابة قد بقيت من حياته ثم انقطعت ، وليس لي ولا لأحد من البشر سبيل الى الزيادة في مدة من انتهت مدته . وكان الكندي مبعخلا وله في ذلك وصية الى ولده غريبة في بابها ، وهو عند الجاحظ من أئمة البخله . ويظهر أنه مات في بغداد أيام المستعين وذلك في حدود

عليه ذلك الوضع فاعتقد أنه [صحيح وهو] مريض العقل ، فاسد المزاج ،
 حائل الغريزة ، مشوش اللب ، قالوا له : أخبرنا عن الأسطُفسات الاجرام
 واصطكاك تضاعط الاركان، هل يدخل في باب وجوب الامكان ؟ أو يخرج
 من باب فقدان الى ما يخفى عن الاذهان ؟ وقالوا له ايضا : مانسبة الحركات
 الطبيعية الى الصور الهيولانية ؟ وهل هي ملابسة للكيان في حدود النظر والبيان ،
 او مزيلة له على غاية الاحكام ؟ ما تأثير فقدان الوجدان في عدم الامكان عند
 امتناع الواجب من وجوبه في ظاهر مالا وجوب له في إمكان اصله ؟ وعلى
 هذا فقد حفظ جوابه عن جميع هذا على غاية الركاكة والضعف والفساد
 والفسالة والسخف ؛ ولولا التوقى من التطويل لسردت ذلك كله ولقد مررت
 في خطة التفاوت في ثلاثى الأشياء غير محاط به ، لأنه يلاقى الاختلاف
 في الاصول والاتفاق في الفروع ، وكل ما يكون على هذا النهج فالتكررة تراحم
 عليه المعرفة ، والمعرفة تناقض التكررة ، على ان التكررة والمعرفة من الالبسة
 العارية من ملابس الاسرار الآلهية ، لا من باب الآلهية المعارضة في احوال
 السرية ، ولقد حدثنى أصحابنا الصائبون عنه بما يضحك الشكلى ، ويشمت
 العدو ، ويغم الصديق ، وما ورث هذا كله الا من بركات يونان ، وفوائد
 الفلاسفة والمنطق . ونسأل الله عصمة وتوفيقا نهتدى بهما الى القول الراجع الى
 التحصيل والفعل الجارى على التعديل ، إنه سميع مجيب .



قال أبو حيان : هذا آخر ما كتبت عن على بن عيسى الشيخ الصالح
 باملائه ، وكان أبو سميد روى لما من هذه القصة وكان يقول : لم أحفظ على
 نفسى كل ما قلت ، ولكن كتب ذلك القوم الذين حضروا فى ألواح كانت معهم
 ومحابر أيضا وقد اختلف كثير منه .



قال على بن عيسى : وتقوض المجلس وأهله يتمجبون من جأش أبي سعيد
ولسانه المتصرف ، ووجهه المتהל ، وفوائده المتابعة .



وقال له الوزير ابن الفرات : عين الله عليك أيها الشيخ ، فقد نديت بك باداً ،
واقتررت عيوننا ، وبيضت وجوها ، وحكت طرازا لا تبليه الايام ، ولا
يتطرقه الحداثان .



قال [أبو حيان] : قلت لعلي بن عيسى : وكم كان سن أبي سعيد يومئذ ؟
قال : مولده سنة ثمانين ومأتين وكان له يوم المناظرة أربعون سنة ، وقد عبث
الشيب بلهازمة ، هذا مع السمات والوقار والدين والجد ، وهذا شعار أهل
الفضل والتقدم ، وقل من تظاهر وتحلى بحيلته إلا جل في العيون ، وعظم في
الصدور والنفوس ، وأحبه القلوب ، وجرت بمدحه اللسان . وقلت لعلي
ابن عيسى : أكان أبو علي الفسوى حاضرا في المجلس ؟ قال : لا ، كان غائبا وحدث
بما كان . وكان الحسد لأبي سعيد على ما فاز به من هذا الخبر المشهور
والثناء المذكور .



قال أبو حيان : وقال لي الوزير عند منقطع هذا الحديث ذكررتي شيئا
كان في نفسي وأحببت أن أسألك عنه واقف عليه : أين أبو سعيد من أبي
علي ؟ وابن علي بن عيسى منهما ؟ وابن المرافعي أيضا من الجماعة ؟ وكذلك
المرزباني وابن شاذان وابن الوراق وابن حيوية ؟ فكان من الجواب : أبو سعيد
أجمع لشمل العلم ، وأنظم لمذاهب العرب ، وأدخل في كل باب ، وأخرج
عن كل طريق ، وألزم للجادة الوسطى في الدين والخلق ، وأروى للحديث ،
وأقضى في الأحكام ، وافقه في الفتوى ، وأحضر بركة على المختلفين ، وأظهر
أنرا في المقتبسة

عضد الدولة

كلمات قيلت عند وفاة عضد الدولة على نعت قايل عند وفاة الاسكندر

قال أبو حيان التوحيدى فى كتاب « الزلقة » : إنه لما صحت وفاة عضد الدولة كنا عند أبى سليمان السجستانى ، وكان القومى حاضرا ، والنوشجائى وأبو القاسم غلام زحل ، وابن المقداد ، والعروضى ، والاندىلى ، والصيمرى فتذاكروا الكلمات العشرة المشهورة التى قالها الحكماء العشرة عند وفاة الاسكندر .

فقال الاندىلى : لو قد تقوض مجلسكم هذا بمثل هذه الكلمات لكان يؤثر عنكم ذلك ؟

فقال أبو سليمان : ما أحسن ما بعثتم عليه ؟ أما أنا فأقول : لقد وزن هذا الشخص الدنيا بغير مثقالها ، وأعطائها فوق قيمتها ، وحسبك أنه طلب الربح فيها ففسد روحه فى الدنيا

وقال الصيمرى : من استيقظ للدنيا فهذا نومه ، ومن حلم بها فهذا انتباهه وقال النوشجائى : ما رأيت غافلا فى غفلة . ولا عاقلا فى عقله مثله ، لقد كان ينقض جانباً ، وهو يظن أنه مبرم ، ويغرم وهو يرى أنه غام . وقال العروضى : أما إنه لو كان معتبرا فى حياته ، لما صار عبرة فى مماته . وقال الاندىلى : الصاعد فى درجاتها إلى سفال ، والنازل من درجاتها إلى ممال .

وقال القومى : من جد للدنيا هزلت به ، ومن هزل راغباعنها جدت له . انظر الى هذا كيف انتهى أمره ، وإلى أى حضيض وقع شأنه . وإلى لا ظن أن الرجل الزاهد الذى مات فى هذه الايام ودفن بالشونيزية أخف .

ظهرا وأعز ظهيرا من هذا الذي ترك الدنيا شافرة ، ورحل عنها بلا زاد ولا راحلة .

وقال غلام زحل : ماترك هذا الشخص استظهارا بحسن نظره وقوته ولكن غلبه مامته كان ، وبعموته بان

وقال ابن المقداد : إن ماء أطفأ هذه النار لعظيم ، وإن ريحا زعزعت هذا الركن لعصوف

فقال أبو سلمان : ما عندي في هذا الحديث أحسن مما سمعت [سمعت] أبا إسماعيل الخطيب الهاشمي لما نراه على المنبر يوم الجمعة يقول في خطبته : كيف غفلت عن كيد هذا الأمر حتى نفذ فيك ؟ وهلا اتخذت دونه حجة تقيك ؟ ماذا صنعت بأموالك والعبيد ؟ ورجالك والجنود ؟ ، وبحولك العتيد ، وبدهرك الشديد ؟ هلا صانعت من جمالك على السرير ، وبذلت له من القنطار إلى القطمير ! من أين أتيت وكنت شهما حازما ؟ وكيف مكنت من نفسك وكنت قويا صارما ! من ذا الذي واطأ على مكروهك ، وأناخ بكل كلكه على ملكك ؟ لقد استضعفك من طمع فيك . ولقد جهلك من سلم العزلك ! كلا ولكن ملكك من أخسرك بالتمليك ، وسلبك من قدر عليك بالقهرلك . إن فيك لبرة للمعتبرين ، وإنك لا يه للمستبصرين ، جافى الله جنبك عن الثرى ، وتجاوز عنك بالحسن ، ونقل روحك إلى الدرجات العلى ، وعرفنا من خلقك خيرا وعدلا ، يكثر من أجلهما دعاؤنا وثناؤنا عليك : إنه على ذلك قدير ، وهو عليه بصير



قال سبط ابن الجوزي في كتابه «مرآة الزمان» : بين كلام هؤلاء وأولئك المتقدمين المتكلمين على تابوت الاسكندر كما بين الملكين في المساواة

أبو الفضل بن العمير

قال أبو حيان في كتابه «مثالب الوزيرين» جرى بيني وبين أبي علي مسكويه شيء . قال لي مرة : أما ترى إلى خطأ صاحبنا — وهو يعني ابن العميد — في إعطائه فلانا ألف دينار ضربة واحدة ؛ لقد أضاع هذا المال الخطير فيمن لا يستحق . ! فقلت — بعد ما أطال الحديث وتقطع بالأسف : — أيها الشيخ ، أسألك عن شيء واحد ، فاصدق فانه لا مدب للكذب بيني وبينك ؛ لو غلط صاحبك فيك بهذا العطاء وبأضعافه وأضعاف أضعافه ، أكنت تتخيله في نفسك مخطئاً ومبذراً ومفسداً ، أو جاهلاً بحق المال ؛ أو كنت تقول : ما أحسن ما فعل وليته أربي عليه ؟ فإن كان الذي تسمع على حقيقة فاعلم أن الذي يرد ورد مقالك إنما هو الحسد ، أو شيء آخر من جنسه ، وأنت تدعى الحكمة وتكلف في الأخلاق وتزيف الزائف ، وتختار منها المختار ، فافطن لامرك ، واطلع على شرك وشرك .



وقال أبو حيان : ورد أبو محمد بن عبد الرزاق اللغوي المنطقي الشاعر البغدادي على ابن العميد بالرى وامتدحه بقصيدته التي يقول فيها :

وَكَلَّيْتُ أَنْفَاسَ حَرَارِ	بَرَحَ اشْتِيَاقٍ وَأَدَّكَارِ
تَرَفَّقْتُ عَنْ نَوْمِ مَطَارِ	وَمَدَامِجٍ عَبْرَانَهَا
مِنْ الْهُومِ وَمَا يُؤَارِي	لِلَّهِ قَلْبِي مَا يَجْنُ
بِوَمَا أَنْفَضَى وَمَصَّبُ الْخَمَارِ	لَقَدْ أَنْفَضَى سُكْرُ الشَّبَا
رِ وَمَا سَلَوْتُ عَنِ الصَّغَارِ	وَكَبَّرْتُ عَنْ وَصْلِ الصَّفَا
بَابِ الرِّصَافَةِ وَأَبْنِ كَارِي	سَقِيًّا لِتَغْلِيظِي إِلَى
نَشْوَانٍ مُسْحُوبِ الْإِزَارِ	أَيَّامٍ أَخْطَرَ فِي الصَّبَا
ة وَفِي حَدَائِقِهَا اعْتِمَارِي	حَجَّيْتُ إِلَى حَجَرِ الْعَرَا

وَمَوَاطِنِ الْاَلَدَاتِ اَوْ طَانِي وَدَارِ الْاَهْوِ دَارِي
 لَمْ يَبْقَ لِي عَيْشٌ يَلْدُ سِوَى مُعَاقَرَةِ الْعَقَارِ
 حَتَّى بِالْحَانَ قَمَرٌ تَ بَيْنَ الْحَانَ الْقَمَارِ
 وَإِذَا اسْتَهْلَ ابْنُ الْعَمِيْسِدِ تَضَاءَلَتْ دِيَمُ الْقَطَارِ
 خَرَقٌ صَفَتْ اخْلَاقُهُ صَفْوَ السَّيِّدِ مِنَ النَّصَارِ
 فَكَأَنَّمَا زُفَّتْ مَوَا هِبُهُ بِأَمْوَاجِ الْبَحَارِ
 وَكَأَنَّ تَشَرُّ حَدِيدِيهِ تَشَرُّ الْخَزَائِمِ وَالْعَرَارِ
 وَكَأَنَّا يَمَّا تَمَرُّ قُ رَاحَتَاهُ فِي نِثَارِ
 كَلِيفٍ يَحْفَظُ السَّمْرُ نَحْسَبُ صَدْرَهُ لَيْلَ الْمَرَارِ
 إِنَّ الْكِبَارَ مِنَ الْأُمُو رِ تَنَالُ بِالْهَيْمِ الْكِبَارِ
 وَإِلَى أَبِي الْفَضْلِ اتَّبَعْتُ هُوَ أَجْسَ النَّفْسِ السَّوَارِ

فتأخرت صلته عنه ، فشنع هذه القصيدة بأخرى واتبعها برقعة ، فلم يزد ابن العميد على الإهمال ، مع رقة حاله التي ورد عليها إلى بابه ، فتوصل إلى أن دخل عليه يوم الخميس وهو في مجلس حفل بأعيان الدولة ومقدمي أرباب الديوان ، فوقف بين يديه ، وأشار إليه بيده وقال :

أيها الرئيس ، إنني لزمك لزوم الظل ، وخلت لك ذل النمل ، وأكلت النوى المحرق انتظارا لصلتك ، والله ما بي من الحرمان ، ولكن شماتة الأعداء ، وهم قوم نصحوني فأنغششتهم ، وصدقوني فاتهمهم ، فبأى وجه أقامهم ، وبأى حجة أقامهم ! ولم أحصل من مديح بعد مديح ، ومن نثر بعد نظم ، إلا عدم مؤلم ، وبأس مسقم ؟ فإن كان للنجاح علامة فأتين هي ؟ وما هي ؟ إلا أن الذين نحسدهم على ما مدحوا به كانوا من طيبتك ، وإن الذين هجوا كانوا مثلك ، فزاحم بمنكبك أعظمهم شانا ، وأنورهم شماعا ، وأدمهم باعا . فما رشد ابن العميد ولم يدر ما يقول ، فأطرق ساعة ثم رفع رأسه وقال :

هذا وقت يضيق عن الإطالة منك في الاستزادة ، وعن الإطالة مني .
في المذرة ، وإذا تواهنا ما دفعنا إليه ، استأنفنا ما نتحامد عليه .
فقال الشاعر :

أيها الرئيس ، هذه نفثة مصدور منذ زمان ، وفضلة لسان قد خرس .
منذ دهر ، والفي إذا مطل لثيم .
فاستشاط ابن العميد وقال :

والله ما استوجب هذا العتب من أحد من خلق الله . ولقد نأفرت ابن .
العميد من دون ذا حتى دفعنا إلى قرآنهم ، ولجأج قائم ، ولست ولي نعمتي
فأحتملك ، ولا صنيعتي فأغضى عليك ، وإن بمض ما قررت في مسامعي .
ينفض مرقة الحلم ، ويبدد شمل الصبر ، هذا وما استقدمتك بكتاب ، ولا استدعيتك
برسول ، ولا سألتك مدحى ، ولا كافتك تقريظى ؛
فقال الشاعر :

صدقت أيها الرئيس ، ما استقدمتني بكتاب ، ولا استدعيتني برسول .
ولا سألتني مدحك ، ولا كافتني تقريظك ، ولكن جلست في صدر ديوانك
بأهتك ، وقلت : لا يخاطبني أحد إلا بالرياسة ، ولا ينازعني خلق في أحكام
السياسة ، فاني كاتب ركن الدولة ، وزعيم الأولياء بالحضرة ، والقيم بمصالح
المملكة ؟ فكانت دعوتني بلسان الحال ، ولم تدعني بلسان المقال

فتار ابن العميد مغضبا وأسرع في صحن داره إلى ان دخل حجرته
وتقوض المجلس ، وهاج الناس ، وسمع الشاعر وهو في صحن الدار ما رايقول :
والله إن سف التراب ، والمشى على الجمر ، أهون من هذا ؛ فلمن الله
الأدب اذا كان بالعه مهيناله ، ومشتريه مما كسا فيه

فلما سكن غيظ ابن العميد وثاب إليه حلمه ، التمس منه الغد ليعتذر .

إليه ، وبزبل آثار ما كان منه ، فكأنما غاص في سمع الأرض وبصرها .
فكانت حسرة في قلب ابن العميد إلى ان مات



قال ابن خلكان : اما القصيدة فهي ، لأبي محمد عبدالرزاق ، وأما المخاطبة
فقد وجدتها لشاعر من أهل الكرخ يعرف بموتة .

الصاحب بن عباد

قال أبو حيان [في كتابه مثالب الوزراء] : كان ابن عباد شديد الحسد لمن
أحسن القول ، وأجاد اللفظ ، وكان الصواب غالبا عليه ، وله رفق في سرد
حديث ، ونيقة في رواية ، وله شمائل مخلوطة بالدعائم ، بين الإشارة
والعبرة ، وهذا شيء عام في البغداديين ، وكالحص في غيرهم .
حدثت ليلة بحديث فلم يملك نفسه حتى ضحك واستعاده ، ثم قيل لي
بعد أنه كان يقول : قاتل الله أبا حيان فإنه نكد ، وإنه وإنه وإنه . وأكره
أن أروى ذمى قلبي . وكان ذلك كله حسدا وغيظا بحتا ، وأنا أروى لك
الحديث فإنه في نهاية الطيب ، وفيه فكاهة ظاهرة ، وهي عجيب ، في
مرض بلاغة ظريفة ، في ملبس فهاهة

حدثني القاضي أبو الحسن الجراحي قال : لحقني مرة علة صعبة ، فمن
ظريف ما مر على رأسي [أن] دخل في جملة من عاذني شيخ الشونيزية
ودواره الحمار والتوتة وفتيها أبو الجمد الانباري ، وكان من كبار اصحاب
الزهارى ، فقال أول ما قعد : يقع لي فيما لا يقع لغيري أو لمثلي ، فيمن كان
كانه منى أو كأنه كان على سنى ، أو كان معروفا بما لا يعرف به الاى ، إلا
أنى أرى أنك لا تحتمى إلا حمية فوق ما يجب ، ودون ما لا يجب ، وبين
فوق ما لا يجب ، وبين دون ما لا يجب فرق ، الله يعلم أنه لا يعلم أحد ممن

يعلم أو لا يعلم طب كله أنه يحتوى حية بين حيتين ، حية كلاحية ، ولا حية كحمة ، وهذا هو الاعتدال والتعديل والتعادل والمعادلة . قال الله تعالى : « وكان بين ذلك قواما » وقال النبي صلى الله عليه وسلم « خير الأمور أوساطها » وشرها أطرافها ، والعلة في الجملة والتفصيل إذا أدبرت لم تقبل ، وإذا أقبلت لم تدبر ، وأنت من إقبالها في خوف [و] من ادبارها في التعجب وما يصنع هذا كله ؟ لا تنظر إلى اضطراب الحية عليك ، ولكن انظر إلى جهل هؤلاء الأطباء الالباء الذين يشقون الشعر شقا ، ويدكون البعر دقا ، ويقولون ما يدرون وما لا يدرون ، زرقا وحما ، وإلى قلة نصيحهم مع جهلهم ولو لم يجهلوا إذا لم ينصحوا كان أحسن عند الله والملائكة ، ولو نصحوا إذا جهلوا كان أولى عند الناس واشبه الناس ، والله المستعان وانت في عافية ، ولكن عدوك ينظر إليك بعين الأسات ؛ فيقول وجهه وجه من قد رجع من القبر بعد غد ، وعلى كل حال فالرجوع من القبر خير من الرجوع إلى القبر ، لمن الله القبر ، لا خباز ولا بزاز ولا رزاز ولا كواز ، إنا لله وإنا إليه راجعون عن قريب إن شاء الله ، « وَمَا تَذَرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْرَبُ غَدًا وَمَا تَذَرِي نَفْسٌ بَأَى أَرْضٍ تَمُوتُ » ، « وَلَا يَجِيئُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ » ، « وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ » ، ومن الجبال جندٌ بيضٌ وحمرٌ تامر بشى ؟ ألسنة في العيادة ، خاصة عيادة الكبار والسادة ، التخفيف والتطفيف . وأنا إن شاء الله عندك بالعشى والحق والحق أقدم ما يجب على مثلك لمثلى كأن ليس لك مثل ولا مثلى أيضا هكذا إلى باب الشام ، وإلى قنطرة الشوق ، وإلى المندفة ، أقول لك المستوى لأننا ولا أنت اليوم كمثل كثراتين إذا علقنا على رأس شجرة ، وكدلوين إذا خلقنا على رأس بر ، ودع ذا القارورة ، اليوم لا إله إلا الله ، وأمس كان سبحان الله ، وغدا يكون شيئا آخر ، وبعد غد ترى من ربك العجب ، والموت والحياة بعون الله ، ليس هذا مما يباع في .

السوق، أو يوجد مطروحا في الطريق ، وذلك ان الانسان ولا قوة إلا بالله طريف أعمى كأنه ما صح له منام قط ، ولا خرج من السامرة الى الشط ، وكأنه ما رأى قدرة الله في البط ، انا لفظ كيف يقول قط قط ، والكلام في الانسان وعمى قلبه وسخنة عينه قل غفر له ، ولا يسلم في هذه الدار الا من عصر نفسه عصرة ينشق منها فيموت كأنه شهيد ، وهذا صعب لا يكون الا بتوفيق الله وبعض خذلانه الغريب ، على الله توكلنا ، واليه التفتنا ورضينا ، به استجرنا ، إن شاء أخذنا وإن شاء أطعنا

قال القاضي : فكذبت أموت من الضحك ، على ضغني ، وما زال كلامه [هذا يساورني] الى أن خرجت على الناس ، وكان مع هذا لايعيا ولا يقف ، ولا يكل ، وكان من عجائب الزمان



وقال أبو حيان : طالع ابن عباد على يوما في داري وأنا قاعد في كسريوان . أكتب شيئا قد كان كادني به ، فلما أبصرته قتلته ، فصاح بحلق مشقوق : أقعد ! فالوراقون اخس من أن يقوموا لنا ! فهممت بكلام ، فقال لي الزعفراني الشاعر : اسكت فالرجل رقيق ! فغاب على الضحك واستحال الفيظ تعجبا من خفته وسخفه ، لأنه كان قد قال هذا وقد لوى شذقه ، وشجع أنفه ، وأمال عنقه ، واعترض في انتصابه ، وانتصب في اعتراضه ، وخرج في تقكك مجنون قد أفلت من دير حنون . والوصف لا يأتي على كنه هذه الحال ، لأن حقائقها لا تدرك إلا باللحظ ، ولا يأتي عليها الاقظ

فهذا كله من شمائل الرؤساء ، وكلام الكبراء ، وسيرة أهل العقل والرزانة ؟ لا والله ! وتبا لمن يقول غيرا هذا



وقال صاحب يوما : « قتل وأقتل ، قليل ، وزعم النحويون أنه ما جاء إلا دزد وازناد ، وفرخ وأفراخ ، وفرد وأفراد ، فقلت له : أنا أحفظ ثلاثين حرفا كلها فعل وأفعال . فقال : هات يا مدعي ! فسررت .

الحروف، ودلت على مواضعها من الكتب . ثم قلت : ليس للنحوى أن يرم مثل هذا الحكم إلا بعد التبحر والسمع الواسع ، وليس للتقليد وجه إذا كانت الرواية شائعة والقياس مطرد ، وهذا كقولهم : « فعليل » ، على عشرة أوجه ، وقد وجدته أنا يزيد على أكثر من عشرين وجهاً ، وما انتهت في التتبع إلى أقصاه . فقال : خروجا من دعواك في فعل يدلنا على قيامك في فعليل . ولكن لا نأذن لك في اقتصاصك ، ولا نهب آذاننا لكلامك ، ولم يف ما أتيت به بجرأتك في مجلسنا ، وتبسطك في خضرتنا ! فهذا كما ترى ؟



قال : وقال لى ابن عباد يوما : يا أبا حيان ، من كذاك بأبى حيان ؟ قلت : أجل الناس فى زمانه ، وأكرمهم فى وقته . قال : ومن هو ويليك ؟ ! قلت : أنت . قال : ومتى كان ذلك ؟ قلت : حين قلت : يا أبا حيان من كذاك أبا حيان ؟ فاضرب عن هذا الحديث وأخذ فى غيره على كراهة ظهرت عليه



قال : وقال لى يوما آخر - وهو قائم فى سخن داره والجماعة قيام ، منهم الزعفرانى وكان شيخا كثير الفضل ، جيد الشعر ، ممتع الحديث ، والتميمى المعروف بسطل ، وكان من مصر ، والاقطع ، وصالح الوراق ، وابن ثابت ، وغيرهم من الكتاب والندماء - يا أبا حيان : هل تعرف فيمن تقدم من يكنى بهذه الكنية ؟ قلت : نعم ، من أقرب ذلك أبو حيان الدارمى ، حدثنا أبو بكر محمد بن محمد القاضى الدقاق قال : حدثنا ابن الأنبارى قال : حدثنا أبى قال : حدثنا ابن ناصح قال : دخل أبو الهذيل الملاف على الواثق فقال له الواثق : لمن تعرف هذا الشعر ؟

سَبَّكَ مِنْ هَاشِمِ سَبِيلِ لَيْسَ إِلَى وَصْلِهِ سَبِيلِ
مَنْ يَتَعَاطَى الصُّغَاتِ فِيهِ فَاتَّقُوهُ فِي وَصْفِهِ فَضُولِ

لِحُجْنٍ فِي وَجْهِهِ هَلَالٌ لَا عَيْنٌ تَخْلُقُ لَا يَزُولُ
وَطَرَةٌ مَا يَزَالُ فِيهَا لِنُورٍ بَدْرٍ الدُّجَى مَقِيلُ
مَا اخْتَلَفَ فِي صَحْنٍ قَعْرُ أَوْسٍ إِلَّا لِيُسْنَجِيَ لَهُ قَتِيلُ
فَإِنْ يَقِفَ قَائِمُونَ نُصَبُّ وَإِنْ تَوَلَّى فَهَنْ حَوْلُ

فقال أبو الهذيل: يا أمير المؤمنين، هذا الرجل من أهل البصرة يعرف
بأبي حيان الدارمي وكان يقول بإمامة المفضول، وله من كلمة يقول فيها:

أَفْضَلُهُ وَاللَّهُ قَدَمُهُ عَلَى صَحَابَتِهِ بَعْدَ النَّبِيِّ الْمُسَكَّرِ
بِلَا بَضْءٍ وَاللَّهُ مِنْ نِيٍّ لِيُغَيِّرُو وَلَكِنَّهُ أَوْلَاهُمْ بِالْتَّقْدِيرِ
وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا قَالُوا: أَنَشِدْ أَبُو قَلَابَةَ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الرَّقَاشِي

لَأَبِي حَيَّانَ الْبَصْرِي:

يَا صَاحِبِي دَعَا الْمَلَامَ وَأَفْصَرَ تَرَكْتُ الْهُوَى يَا صَاحِبِي خَسَارَةً
كَمْ أَنتَ قَلْبِي كَيْ يَفِيقَ قَوْلِي لَجِئْتُ يَمِينُ مَالَهَا كَفَارَةً
أَلَا أَفِيقُ وَلَا أَفْتَرُ لَحْظَةً إِنْ أَنتَ لَمْ تَفْشُقْ فَأَنْتَ حَجَارَةً
أَلْحُبُّ أَوَّلُ مَا يَكُونُ بِنَظَرَةٍ وَكَذَا الْحَرِيقُ بُدَاؤُهُ بِشَرَارَةٍ
يَأْمَنُ أَحِبُّ وَلَا أَسْمَى بِأَسْمَاهَا إِيَّاكَ أَهْنَى فَاسْمَعْنِي يَا جَارَةً

فلما وفيته الشعر، ورويت الاسناد، وريقى بليل، ولساني طلق،
ووجهي متهلل، وقد تكلفت هذا وأنا في بقية من غرب الشباب وبعض
ريمانه، وملأت الدار صياحا بالرواية والقافية، فحين انتهيت أنكرت طرفه
وعلمت سوء موقع ما رويت عنده، قال: ومن تعرف أيضا؟ قلت: ابن
الحمامي الحافظ يكني بأبي حيان، رجل صدق، وهو يروي عن التابعين.
قال: ومن تعرف أيضا؟ قلت: روى الصولي فيما حدثنا عنه المرزباني،
أن معاوية لما احتضر أنشد يزيد عند رأسه متمثلا:

لَوْ أَنَّ حَيًّا نَجَا لَفَاتَ أَبُو حَيَّانَ لَا عَاجِزٌ وَلَا وَكَلٌ
الْحَوْلُ الْقَلْبُ الْأَرِيْبُ وَهَلْ يَنْقُصُ صَرْفَ اللَّيْنَةِ الْحَيْلُ

قال الصولي : وهذا كان من المعمرين المغفلين . وانتهى الحديث من غير هشاشة ، ولا هزة ولا أريحية ، بل على اكفهرار وجه ، ونبو طرف وقلة تقيل ، وجرت أشياء أخر كان عقباها أنى فارقت بابه سنة ٣٧٠ راجعا الى مدينة السلام بغير زاد ولا راحلة ، ولم يعطى في مدة ثلاث سنين درهما واحدا ولا ما قيمته درهم واحد ! إحمل هذا على ما أردت . ولما نال منى هذا الحرمان الذى قصدنى به ، وأحفظنى عليه ، وجعلنى من جميع غاشيته فردا ، أخذت أملا فى ذلك بصدق القول عنه ، وسوء الشاء عليه ، والبادى أظلم ..

☆☆☆

وقال أبو حيان : قال لى الصاحب يوما — وهو يتحدث عن رجل أعطاه فتلكا فى قبوله — : ولا بد من شىء يمين على الدهر . ثم قال : سألت جماعة عن صدر البيت فما كان عندهم ذلك ! فقلت : أنا أحفظ ذاك . فنظر بغضب وقال : ما هو ؟ قلت : نسيت . فقال : ما أسرع ذكرك من نسيانك ! قلت : ذكرته والحال سليمة ، فلما استحالت عن السلامة نسيت . قال : وما حيلولتها ؟ قلت : نظر الصاحب بغضب : فوجب فى حسن الأدب ألا يقال ما يثير الغضب . قال : ومن تكون حتى تغضب عليك ! دع هذا وهات ؟ قلت : قول الشاعر :

أَلَا مَ عَلَى أَخَذِ الْقَلِيلِ وَإِنَّمَا أَصَادِفُ أَقْوَامًا أَقَلَّ مِنَ النَّرِّ
فَإِنْ أَنَا لَمْ أَخْذُ قَلِيلًا حَرَمْتُهُ وَلَا بَدَّ مِنْ شَىءٍ يُمِينُ عَلَى الدَّهْرِ
فسكت

☆☆☆

وفى كتاب والهفوات لابن الصابى . وحكى أبو حيان قال : حضرت .

مائدة الصاحب بن عباد قدمت ضيرة فأمنعت فيها . فقال لى : يا أبا حيان ، إنها تضر بالمشايخ ! فقلت : إن رأى الصاحب أن يدع التطيب على طعامه فعل ! فكأنى ألقته حجرا ، وخجل واستحياء ، ولم ينطق إلى أن فرغنا

☆☆☆

وقال أبو حيان : وأنشدنا أبو بكر النومى الفيلسوف — وكان بحرا عجاجا ، وسراجا وهاجا ، وكان من الضر والفاقة ، ومقاساة الشدة والاضافة بمنزلة عظيمة . عظيم القدر عند ذوى الاخطار ، منحوس الحظ منهم ، متهم فى دينه عند النعمان ، مقصود من جهتهم — فقال لى يوما : ما ظننت أن الدنيا ونكدها تبلغ من إنسان ما بلغتنى ! إذ قصدت دجلة لأغتسل منها نضب ماؤها ، وإن خرجت إلى القفار لا تيمم بالصعيد عاد صلدا أملس ، وكان العطوى ما أراد بقصيدته غيرى ، وما عنى بها سوى : ثم أنشدنا للعطوى :

مَنْ رَمَاهُ الْإِلَهُ بِالْإِقَارِ	وِطْلَابِ الْفَنَى مِنَ الْأَسْفَارِ
هُوَ فِي حَيْرَةٍ وَضَلَّكَ وَإِنَّمَا	مِنْ وَبُوسٍ وَمِخْنَةٍ وَصَفَارِ
يَا أَبَا الْقَاسِمِ الَّذِي أَوْضَحَ الْجَوَّ	ذُ الْبُيُوتِ مَقَاصِدَ الْأَخْرَارِ
خَذْ حَدِيثِي فَإِنَّ وَجْهِي مَذْهَبٌ	رَ هَذَا الْأَنَامَ فِي ثَوْبِ قَارِ
وَهُوَ لِلسَّامِعِينَ أَطْيَبُ مِنْ نَفْسِ	خِرِ نَسِيمِ الرِّيَّاحِ غِبِّ الْقَطَارِ
هَجَمَ الْبَرْدُ مُسْرِعًا وَيَدِي مَيَّةٌ	رُ وَجَسْمِي هَارٍ بِغَيْرِ دِنَارِ
فَتَسْتَرَّتْ مِنْهُ طُولَ النَّشَارِ	نَ إِلَى أَنْ تَهْتَكْتَ أَسْتَارِ
وَنَسَجَتْ الْأَطْمَارُ بِالْخَيْطِ وَالْإِلَهِ	رَةٍ حَتَّى عَرِيتُ مِنْ أَطْمَارِ
وَسَعَى الْقَتْلُ فِي دُرُوزٍ قَمِيصِي	مِنْ صِفَارٍ مَا بَيْنَهَا وَكِبَارِ
يَتَسَاءَلُونَ فِي ثِيَابِي إِلَى رَأَى	مِ قِطَارًا تَجُولُ بَعْدَ قِطَارِ

ثُمَّ وَافَى كَانُونُ وَأَسْوَدُ وَجَنِي وَأَتَانِي مَا كَانَ مِنْهُ حَذَارِي
لَوْ تَأَمَّلْتَ صُورَتِي وَرَجُوعِي حِينَ أَسِيرُ إِلَى رُبُوعِ قَوَارِي
أَنَا وَحْدِي فِيهِ، وَهَلْ فِيهِ فَضْلُ إِبْجَلُوسِ الْأَيْدِسِ وَالزُّوَارِ؟
وَالْخَلَا لَا يُرَادُ فِيهِ قَمَالِي أَمْدًا حَاجَةً إِلَى الْحَقَارِ
بَلْ يُرَادُ اخْتِلَالُ الْمُحْدِرِ النَّجِ وَ مَا ذُقْتُ لَقَمَةً فِي الدَّارِ
وَلَمَّا لَمْ تَدُرْ عَلَى الْمَطْعَمِ الْإِفْ وَأَهْ سُدَّتْ مَنَاعِبُ الْأَجْحَارِ

وقلت له يوما: لو قصدت ابن العميد وابن عباد عسى تكون من جملة
من ينفق عليهما وتحظى لذيهما؟ فأجابني بكلام منه: معاناة الضر والبوس، أولى
من مقاساة الجهال والتبوس، والصبر على الوخم الويل، أولى من النظر الى
محيا كل ثقب، ثم أنشأ يقول:

بَيْنِي وَبَيْنَ إِثَامِ النَّاسِ مَعْتَبَةٌ مَا تَنْقُضِي وَكَرَامِ النَّاسِ إِخْوَانِي
إِذَا لَقِيتُ لَثِيمَ الْقَوْمِ هَنَفْتِي وَإِنْ لَقِيتُ كَرِيمَ الْقَوْمِ حَيَّانِي
وقلت له: هل تعرف في معنى قصيدة العطوى أخرى؟ قال: نعم، قصيدة
الحراني صاحب المأثور. فقلت: لو تفضلت بانشادها؟ فقال: خذ في حديث من
أقبلت عليه دنياه، وتمكن فيها من مائه، ودع حديث الحرف والعسر، والشوم
والخسر تطير! إن لم ترفضه تأدبا؟ فقلت له: ما أعرف لك شريكا فيما أنت عليه
وتقلب فيه وتغاسيه سواي، ولقد استولى على الحرف وتمكن مني نكد الزمان
إلى الحد الذي لا أسترزق مع صحة نقل، وتقييد خطي، وتزويق نسخي
وسلامته من التصحيف والتحريف بمثل ما يسترزق البليد الذي يمسح
النسخ ويفسخ الأصل والمفرع، وقصدت ابن عباد بأمل فسيح، وصدر
رحيب، فقدم إلى رسائله في ثلاثين مجلدة على أن أنسخها له فقلت: نسخ
مثله يأتي على العمر والبصر. والوراقة كانت موجودة ببغداد فاخذ في نفسه
على من ذلك وما فزت بباطل من جهته. فقال: بلغني ذلك؟ فقلت له: ولو كان

شيئا يرتفع من اليد بمدة قريبة لكنت لا أنعطل وأتوفر عليه، ولو قررمي
أجرة مثله لكنت أصبر عليه، فليس لمن وقع في شر الشباك وعين الهلاك
الا الصبر .

الدرجي

وقال أبو حيان : ودخلت على الدرجي بشيراز وكنت قد تأخرت
عنه أياماً، وهذا الكتاب، يعني كتاب المحاضرات، جمعه له بعد ذلك ولاجله
أتعبت نفسي ، فقال لي : يا أبا حيان ، من أين ؟ فقلت :

اِذَا شِئْتَ أَنْ تُقَالَى قَزُرٌ مُتَوَاتِرًا وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَزْدَادَ حُبًّا قَزُرٌ غِبًّا
وهذا للملال ظهر لي منه وفليل أعراض أعرض غي في يوم، فقال لي نما
هذا البيت إلا بيت جيد يعرفه الخاص والعام، وهو موافق لما يذكر أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال: زُرْ غِبًّا: زِدْ حُبًّا، فلو كان لهذا البيت أخوات كان أحسن
من أن يكون فرداً. قلت: فله أخوات. قال: فأنشدني . قلت: لا أحفظها. قال :
فمن أين عرفتها؟ قلت: برت بي في جملة تعليقات. قال: فاطلبها لا قدم رسك
قلت: فقدمه الآن على شريطة أنه إذا جاء الوقت المعتاد لإطلاقه فيه كل سنة
أطلقت أيضاً! قال: فأفعل. قلت: فخذها الآن: سمعت المروضي أبا محمد يقول:
دخل بعض الشعراء على عيسى بن موسى الرافقي وبين يديه جارية فقال لها
اقرحي عليه فقالت :

اِذَا شِئْتَ أَنْ تُقَالَى قَزُرٌ مُتَوَاتِرًا وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَزْدَادَ حُبًّا قَزُرٌ غِبًّا
أجزءه بآيات تليق به فأنشد :

بَقَيْتُ بِلاَ قَلْبِي قَانِي هَائِمٌ قَبَلُ مِنْ مُعِيرٍ يَخْلُوبُ أَسْكَمَ قَلْبًا
خَلَقْتُ رَبَّ الْبَيْتِ أَنْكِ مُنْبِتِي قَبْكَوْنِي لِعَيْنِي مَا نَفَرْتُ لَهَا نَصَبًا
عَسَى اللَّهُ يَوْمًا أَنْ يُرِيدَكَ خَالِيًا قَبِيْرَ دَاوُلْ لِعَظْمِي مِنْ مَعَارِيْنِكُمْ عُجْبًا
(اِذَا شِئْتَ أَنْ تُقَالَى قَزُرٌ مُتَوَاتِرًا وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَزْدَادَ حُبًّا قَزُرٌ غِبًّا)

فأتميز لى ما وعد، ووفى بما شرط، وكان ينفق عليه سوق العلم مع جنون
كان يعتريه، ويتخبط فى أكثر أوقاته فيه، ولت مع هذه الحالة خلت نفسه
شكلا، أنرى له فى وقتنا هذا مثالا بارت البضائع، ونارت البدائع، وكسدت
سوق العلم، وخمد ذكر الكرم، وصار الناس عبيد الدرهم بعد الدرهم !

الكرم الطائب

وقال أبو حيان: قصدت أنا والنصيبى رجلا من أبناء النعم، والموصوفين
بالكرم، لا يرد سائليه، ولا يخيب آتليه، والالسن متفقة على جوده
وتطوله، والعيون شاخصة الى عطاياه وتفضله، له فى السنة مباركة كثيرة على
أهل العلم، وأهل البيوتات، ومن قعديه الزمان وجناه الاخوان، فلم
نصادفه فى منزله، وقصدناه ثانيا فنمنا من الدخول اليه، وقصدناه ثالثا فذكر
أنه ركب، وقصدناه رابعا فقبل هو فى الحام، وقصدناه خامسا فقبل هو
نائم، وقصدناه سادسا فقبل عنده صاحب البريد وهو مشغول معه بهم،
وقصدناه سابعا فذكر أنه رسم أن لا يؤذن لأحد، وقصدناه ثامنا فذكر
أنه يأكل ولا يجوز الدخول اليه بوجه ولا سبب، وقصدناه تاسعا فذكر
أن أحد أولاده سقط من الدرجة وهو مشغول به عند رأسه ما يفارقه،
وقصدناه العاشر فذكر أنه مستعد لشرب الدواء، وقصدناه الحادى
عشر فذكر أنه تناول الدواء من يومين وما عمل عملا وقد قواه اليوم بما
يحرك الطبيعة، وقصدناه الثانى عشر فقبل الى الآن كان جالسا ونهض فى
هذه الساعة ودخل الى الحجرة، وقصدناه الثالث عشر فقبل دعى الى
الدار لمهم، وقصدناه الرابع عشر فأفينا فى الطريق يعضى إلى دار الامارة،
وقصدناه الخامس عشر فسهل لنا الأذن

ودخلنا فى غمار الناس، والناس على طبقاتهم جلوس، وجماعة قيام
يرتبون الناس ويخمدونهم، وقد اتفق له عزاء وشغل بغيرنا، وبقينا فى

صورة من احتقان البول والجوع والمطش ، وما أقننا في جملة من يقام .
فقال لي النصيبي : هذا اليوم الذي قد ظفرت به وتمسكنا من دخول داره ،
صار عظيم المصيبة علينا ، ليس لنا إلا مهاجرة بابه أو الاعراض عنه ، ووقع
النفس الدنية بالطمع في خيره ! فقلت له : قد تعبنا وتبدلنا على يابه ، والاسباب
التي قد اتفقت فمنعت من رؤيته كانت عذرا واضحا ، ويتفق مثل هذا . فاذا
انقضت أيام التعزية قصدناه ، وربما نلتنا من جهة ما نأمله .
فقصدناه بعد ذلك أكثر من عشرين مرة ، وقاما اتفق فيها رؤيته
وخطابه حتى مل النصيبي فقال :

لو علمت أن داره الفردوس ، والحصول عنده الخلود فيها ، وكلامه
رضى الله تعالى وفوز الابد ، لما قصدته بعد ذلك . وأنشأ يقول :

طَلَبُ الْكَرِيمِ زِدَى يَدَ الْمَكْنُونِ كَأَنِّيْتُ يُسْتَفْقَى مِنَ الْجَلُونِ
فَأَفْزَعُ إِلَى عِزِّ الْفَرَاغِ وَلَدَى إِنَّ السُّؤَالَ يُرِيدُ وَجْهَ حَدِيدِ

فأجبتة أنا - وعيناي بالدموع تترقرق لما بان لي من حرفتي ونبو الدهر
بي ، وضياح سمعي ، وخيبة أمل في كل من ارتجيه للمم ، أو مهم ، أو حادثة ،
أو نائبة : -

دُنْيَا دَنَتْ مِنْ عَاجِزٍ وَتَبَاعَدَتْ عَنْ كُلِّ ذِي لُبٍّ لَهُ حِجْرُ
سَلَمَتْ عَلَى أَرْبَابِهَا حَتَّى إِذَا وَصَلَتْ إِلَى أَصَابِهَا الْحَصْرُ

وجه: التوميري

قال أبو حيان في كتاب المحاضرات : كنت بمحضرة أبي سعيد السيرافي
فوجدت بخطه على ظهر كتاب المع في شواذ التفسير - وكان بين يديه -
فأخذته ونظرت قال : ذم أعرابي رجلا فقال : ليس له أول يحمل عليه ،
ولا آخر يرجع إليه ، ولا عقل يزكويه عاقل لديه ، وأنشد :

حَسْبُنَاكَ إِنْسَانًا عَلَى غَيْرِ خَبْرَةٍ فَكُشِفَتْ عَنْ كَلْبٍ أَكْبَلَ عَلَى عَظْمٍ
لَعَنَ اللَّهُ رَأْيَا قَدْ تَحَوَّلَ هِمَّتِي فَأَعَقَبَتْنِي طُولَ الْمَقَامِ عَلَى الدَّمِ
فقال لي : يا أبا حيان ، ما الذى كنت تكتب ؟ قلت : الحكاية التى على
ظهر هذا الكتاب . فأخذها وتأملها وقال : تأبى إلا الاشتغال بالقدح والذم
وثلب الناس ؟ فقلت : ادام الله الامتاع [بك] شغل كل إنسان بما هو مبتلى
به ، مدفوع إليه

أبو الفتح بن العميد

قال أبو حيان : قصدت مع أبي زيد المروزى دار أبي الفتح ذى الكفایتین
فمننا من الدخول عليه أشد منع ، وذكر حاجبه أنه يأكل الخبز ، فرجعنا
بعد أن قال أبو زيد للحاجب : أجلسنا فى الدهليز الى أن يفرغ من الأكل
فلم يفعل . فلما انصرفنا خزايا أنشأ متمثلا (بقول أبي نواس)

هَلْ يُخْبِرُ إِسْمَاعِيلَ وَاقِيَةَ الْبُخْلِ فَقَدْ حَلَّ فِي دَارِ الْأَمَانِ مِنَ الْأَكْلِ
وَمَا يُخْبِرُهُ إِلَّا كَأَوَى يُرَى ابْنُهُ وَلَمْ يَرَأَوْى فِي الْحَزُونِ وَلَا السُّؤْلِ
وَمَا يُخْبِرُهُ إِلَّا كَهَنَاءٍ مُغْرِبٍ تَصَوَّرَ فِي بُسْطِ الْمُلُوكِ وَفِي الْمُنْثَلِ
يُحَدِّثُ عَنْهَا النَّاسُ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ سَوَى صُورَةٍ مَا إِنَّ نَمِرًا وَلَا نَعْلًا



قال أبو حيان - وقد رأيت فى جامع الرصافة للمعافى بن زكريا (١) ، وقد نام

(١) هو القاضي أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى النهروانى ، وكان من أعلم الناس
بالفقه والنحو واللغة وصنوف الآداب ، وكان شافعيًا على مذهب أبى جعفر محمد بن جرير
الطبرى . قال ابن روج : كان له أنسة بسائر العلوم . وقال أبو محمد الباقر : إذا حضر
أبو الفرج فقد حضرت العلوم كلها ، ولو أن رجلا وصى بثلاث ماله أن يدفع الى أعلم
الناس لوجب أن يدفع الى المعافى بن زكريا . فانظر الى حظ أهل العلم وأرباب الثقافة
كيف كان فى ماضى الدهر ، وقارنه بحظ أهل النوك والجهل فى كل زمان تر العجب ؟
ولد سنة ٣٠٣ وتوفى سنة ٤٩٠ هـ

مستدبر الشمس في يوم شاتٍ، وبهمن أثر الفقر والبؤس والضر امر عظيم،
مع غزارة علمه، واتساع أدبه وفضله المشهور ومعرفته بصنوف العلم، سيما علم
الاثر والاخبار وسير العرب وأيامها، فقالت له : مهلا أيها الشيخ وصبرا فانك
بعين الله ومرأى منه ومسمع، وما جمع الله لاحد شرف العلم وعز المال ! فقال :
مالا بد منه من الدنيا فليس منه بد . ثم قال :

يَا مِجَنَّةَ الدُّهْرِ كَفَيْ إِنْ لَمْ تَكْفَيْ فَخَيْفِي
قَدْ آتَى أَنْ تَرْخِيْنَا مِنْ طَوْلِ هَذَا الدُّشَيْفِي
طَلَبْتُ جَدًّا لِنَفْسِي فَقِيلَ لِي قَدْ نُوْقِي
فَلَا عُلُومِي تُجِدِّي وَلَا صِنَاعَةُ كَفَيْ
نَوْرٌ يَنْالُ الثَّرْبَا وَعَالِمٌ مُنْخَفِي

شيء من رسائل أبي حيان

رسالة الى أبي الفتح بن العميد

بسم الله الرحمن الرحيم : اللهم هي لي من أمري رشدا ، ووفقني
لمرضاتك أبدا ، ولا تجعل الحرمان علي رسدا . أقول - وخير القول ما عقد
بالصواب ، وخير الصواب ما تضمن الصدق ، وخير الصدق ما جلب النفع ،
وخير النفع ما تعلق بالمزيد ، وخير المزيد ما بدا عن الشكر ، وخير الشكر
ما بدا عن إخلاص ، وخير الإخلاص ما نشأ عن اتفاق ، وخير الاتفاق ما صدر
عن توفيق - :

لما رأيت شباني هزما بالفقر ، وفقرى غنى بالقناعة ، وقناعتي عجزا عند
أهل التحصيل ؛ عدلت الى الزمان أطلب اليه مكاني فيه ، وموضعي منه ،
فرايت طرفة نابيا ، وعثانه عن رضاي منتثيا ، وجنانه في مرادى خشنا ،
وارتفاقي في أسبابه سيبا ، والشامت بي على الحدائق تماذيا ؛ طمعت في السكوت

تجملدا ، وانتحلت القناعة رياضة ، وتأنفت شارد حرصى متوقفا ، وطويت منشور آمالى متزها ، وجمعت شتيت رجائى ساليا ، وادرعت الصبر مستمرا ولبست العقاف ضنا ، واتخذت الانقباض صناعة ، وكنت بالعلاء مجتهدا . هذا بمد أن تصفحت الناس فوجدتهم أحد رجلين : رجلا إن نطق نطق عن غيظ وذممة ، وإن سكت سكت عن ضيق وإحنة ، ورجلا إن بذل كدر بامتثانه بذله ، وإن منع حسن باحتياله بخله . فلم يطل دهرى فى أنثائه متبرحا بطول الغربة ، وشظف العيش ، وقلب الزمان ، وعجف المال ، وجفاء الأهل ، وسوء الحال ، وعادية العدو ، وكسوف البال . متحرقا من الحنق على لئيم لا أجد مصرفا عنه ، متقطعا من الشوق إلى كريم لا أجد سبيلا إليه ، حتى لاحت لى غرة الأستاذ . فقات :

حل لى الويل ، وسال لى السيل ! أين أنا عن ملك الدنيا ، والفلك الدائر بالتمهي ؟ أين أنا عن كشرق الخير ومغرب الجليل ؟ أين أنا عن بدر البدور ، وسمد السمود ؟ أين أنا عن يرى البخل كغرا صريحا ، والافضال دينا صحيحا ؟ أين أنا عن سماء لا تقتر عن الهطلان ، وعن بحر لا يقذف إلا بالاولؤلؤ والمرجان ؟ أين أنا عن فضاء لا يشق غباره ، وعن حرم لا يضام جاره ؟ أين أنا عن منهل لا صدّر لفراطه ، ولا منع لورأده ؟ أين أنا عن ذوب لا شوب فيه ، وعن صدد لا حدد دونه ؟ بل أين أنا عن أتى بنبوة الكرم ، وإمامة الافضال ، وشريمة الجود ، وخلافة البذل ، وسياسة المجد ؟ بشيمه مشيمة البوارق ، ونفس نفيسة الخلائق ؟ أين أنا عن الباع الطويل والانف الاشم ، والمشرّب العذب ، والطريق الأتم ؟

لم لا أقصد بلاده ؟ لم لا أفدح زناده ، لم لا أنتجع جنبه وأرعى مراده لم لا أسكن ربه ، لم لا أخطب جوده واعتصر عقوده ؟ لم لا أستمرط سحابه لم لا أستسقى ربابه ، لم لا أستمتع نيله ، وأستسحب ذيله ، ولا أخرج كعبته ،

واستلم ركنه ١٤ لم لا أصلى إلى مقامه ، مؤتما بامامه ١٥ لم لا أصبح بيننا ممتقدا
 فَمَيَّ صَبَغَ مِنْ مَاءِ الشَّيْبَةِ وَجْهَهُ فَأَلْقَاهُ جُودٌ وَأَنْفَاسُهُ بَجْدٌ
 لم لا أقصد فتى للجود في كفه من البحر عيان نضاختان ؟ لم لا
 أمترى معروف

فَمَيَّ لَا يَبَالِي أَنْ تَكُونَ بِجِسْمِهِ إِذَا نَالَ خَلَاتِ الْكِرَامِ شُحُوبُ
 لم لا أمدح

فَمَيَّ بَشَّرِي حُسْنَ الدِّقَالِ بِرُوحِهِ وَيَتْلُمُ أَعْقَابَ الْأَحَادِيثِ فِي غَدِ
 نعم ، لم لا أنتهى في تقریظ فتى لو كان من الملائكة لكان من المقربين ،
 ولو كان من الانبياء لكان من المرسلين ، ولو كان من الخلفاء لكان نعمته :
 اللائد بالله ، أو المنصف في الله ، أو المقتصد بالله ، أو المنتصب لله ، أو الغاضب لله ،
 أو الغالب بالله ، أو الارضى لله ، أو الكافى بالله ، أو الطالب بحق الله ، أو المحيى
 لدين الله ١٦

أيها المنتج مُزن كلالته ، المختبط ورق نعمته : إدرع عريض البطان متفيا
 بظله ، ناعم البال متموذا بعدله ، وعش رخی البال معتصما بحبله ، ولذ بذراه
 آمن السرب ، واحض وده بآنية القلب ، وقى نفسك من سطوته بحسن
 الحفاظ . وتخيره له ألطف المدح ، تفر منه بأيمن قدح ، ولا تحرم نفسك
 بقرالك إني غريب المشوى ، نازح الدار ، بعيد النسب ، منسى المكان ؟ فانك
 قريب الدار بالآمل ، وافي النجج بالقصد ، رحيب الساحة بالمنى ، ماحوظ
 الحال بالجد ، مشهور الحديث بالدرك . واعلم علما يلتحم باليقين ، ويتبرأ
 من الشك أنه معروف الفخر بالمفاخر ، مأثور الأثر بالماثر ، قد أصبح واحد
 الأنام ، تاريخ الأيام ، اسد الفياض يوم الوغى ، نور الرياض يوم الرضى
 إن حُرك عند مكرمة حرك غصنا تحت بارح ، وإن دعى إلى اللقاء دعى
 ليثا فوق سابع . وقل إذا أتيت بلسان التحكم : أصلح أديعى فقد حلیم . وجدد

شبابي فقد هرم . وأنطق لساني بمدحك فقد محصر . وافتح بصري بنعمتك
فقد سُدر . واتل سورة الاخلاص في اصطناعي ، فقد سردت صحائف
التجع عند انتجاعى ، وكرِش عظمى فقد براه الزمان . واكس جلدى فقد
عراء الحداثان . وإياك ان تقول : يا ملك الدنيا جد لى ببعض الدنيا ، فانه
يحرمك . ولكن قل : يا ملك الدنيا هب لى الدنيا

اللهم فأحى به بلادك ، وانعش برحمته عبادك ، وبلغه مرضاتك ، وأسكنه
فردوسك ، وأدم له العز النامى ، والسكب العالى ، والمجد التليد ، والمجد
السميد ، والحق الموروث ، والخير المبثوث ، والولى المنصور ، والشاقى .
المتبور ، والدعوة الشاملة ، والسجىة الفاضلة ، والسرب المحروس ، والربع
المأنوس ، والجناح الحبيب ، والعدو الحريب ، والمنهل القريب ، واجعل
أولياءه باذلين لطاعته ، ناصرين لآعزته ، ذابئين عن حرمه ، والقهر المنير
بالجمال ، والنجم الثاقب بالعلم ، والكوكب الوقاد بالجود ، والبحر الفياض
بالمواهب ، سقط العشاء بعبدك على سرحك ، فأقره من نعمتك بما
يضاهى قدرك وقدرتك ، وزوج هبة ربها من الفنى ، فطالما خطب كفوها
من المنى .



قلت : ما أشبه هذه الرسالة إلا بالرقى والتائم ، وهى بالخب والاستغفال ،
أشبه منها بالجد فى حسن السؤال ، ولعل أبا حيان عرف ناحية الضعف من
أبى الفتح فطرقها وألح عليه من بابها :

رسالة إلى القاضي أبي سهل على بن

في شأن حرق كتبه

كان أبو حيان قد أحرق كتبه في آخر عمره لقلّة جدواها — في رأيه —
وضنا بها على من لا يعرف قدرها بعد موته، فكتب إليه القاضي أبو سهل
على بن محمد يعذله على سوء هذا الصنيع، ويعرفه قبح ما اعتمد من هذا الفعل
الشنيع. فكتب أبو حيان يعتذر من ذلك إليه :

حرسك الله أيها الشيخ من سوء ظني بمودتك وطول جفائك ، وأعاذني
من مكافأتك على ذلك ، وأجارنا جميعا مما يسود وجه عهد إن رعيته كنا
مستأنسين به ، وإن أهملناه كنا مستوحشين من أجله . وأدام الله نعمته
عندك ، وجعلني في الحالات كلها فداك

وافاني كتابك غير مُحْتَسَبٍ ولا متوقع على ظمأ برح مني إليه ،
وشكرت الله تعالى على النعمة به على ، وسأله المزيد من أمثاله — الذي
وصفت فيه — بعد ذكر الشوق إلى والصبابة نحوى — ما نال قلبك ،
والتهب في صدرك من الخبر الذي نعى اليك فيما كان مني من إحراق كتبي
النفيسة بالنار ، وغسلها بالماء ، فمجبت من انزواء وجه العذر عنك في ذلك
كانك لم تقرأ قوله تعالى عز وجل « كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ » ، لهُ الْحُكْمُ
وَأَلَيْهِ تَرْجَعُونَ . وكانك لم تأبه لقوله تعالى « كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ » ، وكانك
لم تعلم أنه لا ثبات لشيء من الدنيا وإن كان شريف الجواهر ، كريم المنصر
ما دام مقلبا بين الليل والنهار ، معروضا على أحداث الدهر وتماور الأيام ،
ثم إنني أقول :

إن كان أيدك الله قد نقب خفك ما سمعت ، فقد أدما ظهري

ما فعلت ، فليمن عليك ذلك ، فما انبريت له ، ولا اجترأت عليه ، حتى استخرت الله عز وجل فيه أياما وليالى ، وحتى اوحى إلى فى المنام بما بعث رافد العزم ، وأجد فاطر النية ، وأحيا ميت الرأى ، وحث على تنفيذ ما وقع فى الروع ، وتربع فى الحاطر ، وأنا أجود عليك الآن بالحجة فى ذلك إن طالبت ، أو بالمعذر إن استوضحت ، لتثق بى فيما كازمنى ، وتعرف صنع الله تعالى فى ثنيه لى

إن العلم ، حاطك الله يراد للعمل ، كما أن العمل يراد للنجاة . فإذا كان العمل قاصرا عن العلم كان العلم كلاً على العالم . وأنا أعوذ بالله من علم عاد كلاً ، وأورث ذلاً ، وصار فى رقة صاحبه غلاً ، وهذا ضرب من الاحتجاج المخلوط بالاعتذار . ثم اعلم ، علمك الله الخير ، أن هذه الكتب حوت من أصناف العلم سره وعلانيته : فأما ما كان سرّاً فلم أجد له من يتحلى بحقيقته راغباً ، وأما ما كان علانية فلم أصب من يحرص عليه طالباً . على أنى جمعت أكثرها للناس ، ولطلب المثالة منهم ، ولعقد الرياسة بينهم ، ولما لجأ عندهم ، فخرمت ذلك كله ، ولا شك فى حسن ما اختاره الله لى ، وناطه بنا صيتى ، وربطه بأمرى . وكرهت مع هذا وغيره أن تكون حجة على لالى . ومما شحذ العزم على ذلك ورفع الحجاب عنه أنى فقدت ولداً نحيباً ، وصديقاً حبيباً ، وصاحباً قريباً ، وتابعا أديباً ، ورئيساً مُنيباً ، فشق على أن أدمعهم لقوم يتلاعبون بها ، ويدنسون عرضى اذا نظروا فيها ، ويشمتون بسهوى وغلطى إذا تصفحوها ، ويتراؤون نقصى وعيى من أجلها .

فان قلت : ولم تسمهم بسوء الظن ، وتقرع جماعتهم بهذا العيب ؟
 فجوابى لك : إن عيانى منهم فى الحياة هو الذى حقق ظنى بهم بعد المات .
 وكيف أنزكها لأناس جاورتهم عشرين سنة فما صح لى من أحدهم وداد ،

ولا ظهر لى من إنسان منهم يحفظ . ولقد اضطرت بينهم بعد العشرة والمعرفة فى أوقات كثيرة إلى أكل الخضر فى الصحراء ، وإلى التكفف القاضع عند الخاصة والعامة ، وإلى بيع الدين والمروءة ، وإلى تعاطى الرياء بالسمعة والتفاق ، وإلى مالا يحسن بالحر أن يرسمه بالقلم ، ويطرح فى قلب صاحبه الألم . وأحوال الزمان بادية لعينك ، بارزة بين مسائك وصباحك . وليس ما قلته بخاف عليك مع معرفتك وفطنتك ، وشدة تبتك وتفرغك . وما كان يجب أن ترتاب فى صواب ما فعلته وأنته ، بما قدمته ووصفته . وبما أسكت عنه وطويته ، إما هرباً من التطويل ، وإما خوفاً من القال والقليل . وبعد ، فقد أصبحت هامة اليوم أوغد ، فإنى فى عشر التسعين ، وهل لى بعد الكبرة والمعز أمل فى حياة لذينة ، أو رجاء لحال جديدة ! أأست من زمرة من قال القائل فيهم :

نَرُوحُ وَنَقْدُو كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ وَعَمَّا قَلِيلٍ لَّا تَرُوحُ وَلَا نَقْدُو
وكما قال الآخر :

تَفَوْتُ دَرَاتِ الصَّبِيِّ فِي ظِلَالِهِ إِلَى أَنْ أَنَا نِي بِالْإِطَامِ مَشِيبُ

وهذا البيت للورد الجعدى وتماه يضيق عنه هذا المكان والله ياسيدى لو لم أنعط إلا بمن فقدته من الإخوان أو الأخدان فى هذا الصقع من الغرباء والأدباء والأحباء لكفى . فكيف بمن كانت العين تقر بهم ، والنفس تستير بقربهم ، فقدتهم بالمراق والحجاز والجبل والرى ، وما إلى هذه المواضع ، وتواتر إلى نعيمهم ، واشتدت الواعية بهم فهل أنا إلا من عنصرهم ؟ وهل لى محيد عن مصيرهم ! ؟ أسأل الله تعالى رب الأولين أن يجعل اعترافى بما أعرف ، موصولا بنزوعى عما أقترف ، إنه قريب مجيب . وبعد ، فلى فى إحراق هذه الكتب أسوة بأئمة يقتدى بهم ، ويؤخذ بهديهم ، ويعشى إلى نارهم ، منهم :

أبو عمرو بن العلاء ، وكان من كبار العلماء ، مع زهد ظاهر ، وورع معروف ، دفن كتبه في باطن الأرض فلم يوجد لها أثر

وهذا داود الطائي ، وكان من خيار عباد الله زهدا وفقها وعبادة ، ويقال له تاج الأئمة — طرح كتبه في البحر وقال ينجيها : نعم الدليل كنت ، والوقوف مع الدليل بعد الوصول عنا وذهول ، وبلاء وخمول

وهذا يوسف بن أسباط ، حمل كتبه إلى غار في جبل وطرحها فيه وسد بابه . فلما عوتب على ذلك قال : دلنا العلم في الأول ، ثم كاد يضلنا في الثاني ، فهجرناه لوجه من وصلناه ، وكرهناه من أجل من أردناه

وهذا أبو سليمان الداراني ، جمع كتبه في تنور وسجرها بالنار ثم قال : والله ما أحرقك حتى كدت أحرق بك .

وهذا سفيان الثوري ، زق ألف جزء وطيرها في الريح وقال : ليت يدي قطعت من هاهنا ، بل من هاهنا ، ولم أكتب حرفا

وهذا شيخنا أبو سعيد السيرافي ، سيد العلماء ، قال لولده محمد : تركت لك هذه الكتب تكتسب بها خير الأجل ، فإذا رأيتها تخونك فاجعلها طعمة للنار .

وماذا أقول وسامعي يصدق : إن زمانا أحوج مثلي إلى ما بلغت لزمان تدمع له العين حزنا وأسى ، ويتقطع عليه القلب غيظا وجوى ، وضنى وشجى . وما يصنع بما كان وحدث وبان ؟ إن احتجت إلى العلم في خاصة نفسي ، فقليل والله تعالى ، شاف كلف ، وإن احتجت إليه للناس . ففي الصدر منه ما يملأ القرباس بعد القرباس ، إلى أن تقف الأنفاس بعد الأنفاس ، وذلك من فضل الله تعالى علينا ولكن أكثر الناس لا يعلمون

فلم ثمنني عيني ، أيديك الله ، بعد هذا بالحبر والورق ، والجلد والقراءة ، والمقابلة والتصحيح ، بالسواد واليباض ؟ وهل أدرك السلف الصالح في

الدين الدرجات العلى إلا بالعمل الصالح ، وإخلاص الاعتقاد والزهد الغالب
 في كل ماراق من الدنيا وخدع بالزُّبْرِج وهو بصاحبه الى الهبوط ؟ وهل
 وصل الحكماء القدماء الى السعادة العظمى الا بالاقتصاد في السعى ، وإلا
 بالرضى بالميسور ، وإلا ببذل ما فضل عن الحاجة للسائل والمحروم ؟ فإين
 يذهب بنا ، وعلى أى باب نحط رحلتنا ؟ وهل جامع الكتب ، إلا كجامع
 الفضة والذهب ؟ وهل المنوم بها إلا كالخريص الجشع عليهما ؟ وهل المنرم
 بحبها إلا كالسكار بهما ؟ هيهات الرحيل والله قريب ، والثواء قليل ، والمضجع
 مُقْبَضٌ ، والمقام مُمِضٌ ، والطريق مخوف ، والمعين ضعيف ، والاغترار
 غالب ، والله من راء هذا كله طالب . نسأل الله تعالى رحمة يظلنا جناحها ،
 ويسهل علينا في هذه الفاجعة غدوها ورواحها . فالويل لكل الويل لمن بعد
 عن رحمته ، بعد أن حصل تحت قدرته . فهذا هذا

ثم أنى ، أيدك الله ، ما أردت أن أُجيبك عن كتابك ، لطول جفائك ،
 وشدة التواثك ، عمن لم يزل على رأيك مجتهدا ، وفي محبتك على قربك ونأيتك
 مما أجده من انكسار النشاط ، وانضواء الانبساط ، لتماود العلى على ، وتخاذل
 الاعضاء منى . فقد كل البصر ، واذمقد اللسان ، وحمد الخاطر ، وذهب
 البيان ، وملك الوسواس ، وغلب اليأس ، من جميع الناس . ولكنى
 حرصت منك ما أضعته منى ، ووفيت لك بما لم تف به لى ، ويمز على أن
 يكون لى الفضل عليك ، أو أحرز المزية دونك ، وما حدثنى على مكاتبتك
 إلا ما أتمثله من أشوقك لى ، وتحرفك على ، وإن الحديث الذى بلغك قد
 بدد فكريك ، وأعظم تعجبك ، وحشد عليك جزعك . والاول يقول :

وَقَدْ يَجْزَعُ الْمَرْءُ الْجَلِيدُ وَيَبْتَلِي عَزِيمَةَ رَأْيِ الْمَرْءِ نَائِبَةُ الدَّهْرِ
 تَعَاوُدُهُ الْأَيَّامُ فِيمَا يَنْوِبُهُ فَيَقْوَى عَلَى أَمْرٍ وَيَضْفَعُ قَنَ أَمْرٍ
 عَلَى أَنَّكَ لَوْ عَلِمْتَ فِي أَى حَالٍ غَلَبَ عَلَى مَا فَعَلْتَهُ ، وعند أى مرض ،

وعلى أية عسرة وفاقة ، لعرفت من عذرى اضعاف ما أبديته ، واحتججت
 لى بأكثر مما نشترته وطويته . وإذا أئتمت النظر تيقنت أن الله جل وعز
 فى خلقه أحكاما لا يماذ عليها ، ولا يغالب فيها . لآنه لا يبلغ كنهها ، ولا ينال
 غيبها ، ولا يعرف قلبها ، ولا يقرع بابها . وهو تعالى أملك لنواصينا ، وأطلع
 على أدانينا وأقاصينا له الخلق والأمر ، ويده الكسر والجبر ، وعلينا الصمت
 والصبر ، إلى أن يوارينا اللحد والقبر ، والسلام
 إن سرى ، جعلنى الله فداك ، أن تواصلنى بخبرك ، وتعرفنى مقر خطاى .
 هذا من نفسك ، فافعل ؟ لآنى لأدع جوابك إلى أن يقضى الله تعالى تلافيا
 يسر النفس ، ويذكر حديثا بالأمس ، أو بفراق نصير به إلى الرمس ، ونفقد
 معه رؤية الشمس . والسلام عليك خاصا ، بحق الصفاء الذى بينى وبينك ،
 وعلى جميع إخوانك علماء ، بحق الوفاء الذى يجب على* وعليك . والسلام ،
 وكتب هذا الكتاب فى شهر رمضان سنة ٤٠٠



قلت : هذا ما رأيت إثباته همنا من آثار أبى حيان ومروياته ورسائله ، مما
 عثرت عليه بعد الجهد الجهد ، فى بطون الكتب وطوايا الاسفار ، ومما لا علم
 لأكثر المطلعين به . وقد حرصت أن يكون مادة سهلة التاوى تكشف عن
 حقيقة أبى حيان الذى غمرته القرون ، وطغت عليه الاغراض ، وسترته المطامع
 والتزوات . وفى النية وضع رسالة فى شأنه على الطريقة التى تروق أدباء
 العصر ، أناول فيها خفايا نفس أبى حيان ومستكنات ضميره ، وخوارج صدره ،
 وأعرضه فيها عرضا يتناسب مع منزلته فى الأدب ، ومقامه فى العقول والمنقول
 فى علوم العرب . والله أسأل توفيقا إلى خير العمل ، وعصمته من شر الزلل

القاهرة } فى غرة المحرم سنة ١٣٤٨
 ٨ يونيو ١٩٢٩
 محمد المنور بى

المَقَابِلُ
لأبي حيان التوحيدي

محقق ومشروح

بقلم

حسن السدوي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[الْإِسْلَام]

[قال أبو حيان على بن محمد بن العباس التوحيدى]

أَللّهُمَّ إِلَيْكَ نَرْغِبُ فِيمَا أَنْتَ أَهْلُهُ وَمُظَنَّتُهُ وَمَعْرُوفُ بِهِ ، وَنَتَمَسَّكَ بِكَ مَا أَنْتَ وَاجِدُهُ وَقَادِرٌ عَلَيْهِ وَمَأْمُولٌ فِيهِ . فَهَبْ لِي بِجُودِكَ وَمَجْدِكَ رُوحَ الْقَلْبِ بِنُورِ الْعَقْلِ ، وَسُكُونِ الْبَالِ بِبَصِيرَةِ النَّفْسِ ، وَرِخَاءِ الْعَيْشِ بِدُرُورِ الرِّزْقِ ، وَصَلَاحِ الْحَالِ بِفَائِضِ الْخَيْرِ ، وَصَوَابِ الْقَصْدِ بِثَبَاتِ الْمَتَدِّ ، وَبَلُوغِ الْغَايَةِ بِصِحَّةِ الْعَزْمِ ، وَنَيْلِ الْمُرَادِ بِدَوَامِ الصَّبْرِ ، وَبَعْدِ الصَّبْرِ بِحَسَنِ السَّيْرِ ، وَبِشَائِعِ بَرَضِي الطَّرِيقَةِ ، وَفَائِضِ النِّعَةِ بِرَاتِبِ الْعَزْ ، وَسَلَامَةِ الْعَاقِبَةِ بِحِيزَةِ الْفَوْزِ . وَاكْفِنَا مِنَ اللِّسَانِ قَتْلَتَهُ ، وَمَنِ الْهَوَى قِتْنَتَهُ ، وَمَنِ الشَّرِّ خَطَرَتَهُ ، وَمَنِ الرَّأْيِ غَلَطَتَهُ ، وَمَنِ الظَّنِّ خَبِطَتَهُ ، وَمَنِ الطَّبَاعِ سُورَتَهُ ، وَمَنِ النَّفَقَةِ عُدُوتَهُ ، وَمَنِ الْأَمْرِ رُوعَتَهُ ، وَمَنِ الْعَدُوِّ سَطُوتَهُ . وَجَنِّبْنَا مَعَانِدَةَ الْحَقِّ ، وَمُجَانِبَةَ الصَّدَقِ ، وَشِرَاسَةَ الْخَلْقِ ، وَمَذْمَةَ الْخَلْقِ ، وَالنِّعَةَ بِالْعِلْمِ ، وَالْبَهْتَ بِالْجَهْلِ ، وَالْإِسْتِعَانَةَ بِاللَّجَاجِ ، وَالْإِخْلَادَ إِلَى الْعَاجِلَةِ ، وَالْحَفُوقَ بِكُلِّ رِيحٍ ، وَاتِّبَاعَ كُلِّ نَاعِقٍ ، حَتَّى نُوَحِّدَكَ بِسِرَائِرِ سَلِيمَةٍ مِنَ الشَّرِّكَ ، وَنُقَدِّسَكَ بِأَلْسِنَةِ نَقِيَّةٍ مِنَ الْهَجَرِ ، وَنَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِقُلُوبٍ صَافِيَةٍ مِنَ الدَّنْغَلِ ، وَنَعْبُدَكَ بِعِبَادَةٍ بَرِيَّةٍ مِنَ الرِّيَاءِ ، خَالِصَةٍ بِالْيَقِينِ ، وَنَسْتَجِيبُكَ فِي كُلِّ سَهْلٍ وَعَسِيرٍ ، وَنَسْتَرْحِمُكَ إِلَيْكَ مِنْ كُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ ، وَنَحْتَمِلُ فِيكَ الْإِذْيَ مِنْ كُلِّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ ، وَحَتَّى إِنْ مَا حَرَمْتَنَا مِنَ الْمَالِ وَالثَّرْوَةِ تَخْفِيفَ عَنَّا ، وَمَارَزَقْتَنَا مِنَ الْحِكْمَةِ تَشْرِيفَ لَنَا ، وَحَتَّى نَعْتَقِدَ أَنَّكَ لَمْ تُسَدِّدْ إِلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ إِلَّا مَا هُوَ لَائِقٌ بِالْأَهْيَتِ ، وَإِلَّا مَا هُوَ أَخَذُ بَأَوْفَرِ الْأَنْصِبِ مِنْ غَاثِ جُودِكَ ، وَسَابِغِ نِعْمَتِكَ ، وَحَاضِرِ صُنْعَتِكَ ، إِنَّكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ، الْجَوَادُ الْكَرِيمُ ، الرَّؤُوفُ الرَّحِيمُ

أظال الله حياتك ، وأعز قدرك ، وأكرم مثواك ، وقرن النجى
 بسعيك ، وضاعف منافع قبلك ، وأدامها لك ، ودب عنها ما يكدرها عليك .
 لم يذهب على حظى فى البدار إلى رسامك ، والتسرع إلى طاعتك ، فيما أشرت
 إليه ، وحضضت عليه ، من تصنيف أشياء من الفلسفة ورويتها ، ونشرتها
 عليك ، وخطبت بها رغبتك فيها ، ونشاطك لاقتنائها . وإضافة أشياء أخر
 تجرى معها ، وتدخل فى طرازها ، وتقوى عمدها ، وتدل على شرف جوهرها
 وإنافه محلها ، عن شايع العصر الذى أدركته ، والزمان الذى لحقهم فيه .
 والله ما لولم على جمها فى كتاب ، وإهدائها إليك ، فى أقرب وقت ، على أيسر
 وجه ، إلا امبرات هذه الدنيا واختلاف أحوال أهلها ، وتقاب ظلالها وأفياؤها
 ونخب نجومها وأنوارها ، وقلة بقظة آبائها وأبنائها ، وانحطاط بعد رتبة بائها ،
 وفساد حال بمدحها على المتعلقين بحبلها ، الحالين لضرعها ، النادمين فى عواقبها .
 فقد أصبحنا فى هذه الدار وكأنا فى قاع أملس ، أو أثر أخرس ، لم يبق من
 يرضى هذبه ، أو يقتبس علمه ، أو يُخطب عرفه ، أو يُقتنى جوده ، أو يُتدح
 زنده ، أو يُستفاد لفظه ، أو يُتوخى مكانه ، أو يُعرف حده ، بأدب من
 الآداب عليه ، أو يباش بوجه من الوجوه إليه . وما ذاك إلا لنقل القلوب
 ودخل الاعراق ، وخلوقة الدين ، وغلبة الصحة ، وارتفاع المراقبة ، وسقوط
 الهية ، ورفض السياسة ، والتبجح بالفحشاء والمنكر . ولعمرى ما زالت الدنيا
 على سجيها المعروفة ، وعاداتها المألوفة ، ولكن اشتدت مؤنتها ، وتضاعفت
 زيتها اليوم بفقد السانس الصارم ، وبعدم العابد العالم ، وبانقراض أهل
 الحياء والتكرم ، وبتصالح الناس على التماذى والتظالم . والله جل وجهه
 وتقدس اسمه ، فى هذا الخلق غيب لا يعرف ما به ، ولا يُفتح بابه . ولا يقع
 القياس عليه ، ولا يهتدى الإحساس إليه ، ومن أجله سقط الاعتراض ،
 ووجب التسليم والانقياد . وأدع هذا فهو سلم طويل ، وفضاء عريض .

بل ما أخرت (١) حاجتك إلى هذه الغاية، مع تقاضيك بالتعريض والتصريح،
والحاحك بالفداء والعشى، وتلفتك بالشفيم بعد الشفيع، إلا لظنى بأنها
تزييف على نقدك، وتتهرج بتقليبك، ويبدو عوارها لنيك، ويتجه عليها
وعلى من يملك من أجلها ما شئت من طعنك ولائمتك، وفي السكوت،
أبقاك الله، أمان من هذا كله. وليس القلم كاللسان، ولا الخط كالبيان،
ولا ما يذهب مع الانفاس، كما يبقى وسمه بين الناس. فهذا وأشباهه يقص
جناح الغزم، ويفض طرف النشاط، ويفطى وجه الهمة، ويكذب
رائد الطمع، ويلجلج لسان الرأي؛ إلى أن قال لي بعض من أثق بخلفته،
وأستشير بمشورته، وأستقبل مقاصدى برأيه: ينبغي أن تتأني لعمل ما أهلك
فلان له، وشرفك به، وتحف إلى مراده، وتعلم أن ائتمارك لا ثمرة رشد
وأثرة، وجمال وزينة، وليس في فرش فضائل هؤلاء المشايخ ونقل كلامهم
عليك مؤنة ولا مشقة فادحة، ولا كلفة شديدة، إن لم تبلغ فيها ذروة الخاصة،
لم تقع منها إلا حضيض العامة؛ بل إن لم يزد ما تحكيه عنهم رونق لفظ،
وبهاء وصف، وتقريب بعيد، وإيضاح مشكل، لم يبخسه حظه من
الحقيقة التي إليها انتهت المطالبة، وعليها وقعت الإرادة؛ فخفض عليك،
وخفف عنك، فما بالاً مر كل هذه الصعوبة، ولا بك كل هذا التبرم
وقال أيضاً: قد علم الصغير والكبير أن كل إنسان يتنفس برئته، ويشق
بأنفه، ويتنازع بساعده، ويسبق إلى غايته، ويعمل على شاكلته، ويهجزى على
قدر علمه ونيته واجتهاده. فوهب هذا قوة، ولكن مدخولة، وأفاه على نشاطا
ولكن ضعيفا، فأقبلت على ما عرفتك من حالى، وضيق صدرى، وفقد
أنسى، والنسداد مذهبي؛ أتألف ما شرد منها، وأنظر إلى ما انتثر عنها، وأرفع
بجهدى وطاقتى شملها، وأحلى بوسعى واستطاعتي عطائها، ومن بذل لك
مجهوده، فقد حرم عليك ذمه، ومن سعى إلى مرادك شوطه، فقد استحق
منك ثوابه. هذا في أوائل التعارف، وفوائد التماصف. وأرجو أن لا أحيس
بين إرادتى الخير لك، واشتمالك بالكرم على، إن شاء الله عز وجل

مقابلة

[في تطهير النفس وتجردها من الصوائب البدنية]

سمعت أبا سليمان المنطقي ^(١) يقول :

بالإعتبار تظهر الأسرار ، وبقديم الإختبار يصح الإختيار ، ومن ساء
نظيره لنفسه قل نصحه لغيره ؛ وكما تنظف الآنية من وسخ ما جاورها
ولا بسها ، ووضر ما خالطها وذنسها ، لتشرب فيها ، وتنظر إليها ، وتستصحبها
وتحفظها ، وتكون غنيا بها ، ولا تريد لها إلا طاهرة نقية مجلوة ، ومتى لم تجدها
كذلك عفتها وكرهتها ونفرت [منها] وطرحتها ، لأن طبيعتك لا تساعدك
عليها ، ونفرتك لا تزول منها ، وإياؤك لا يفارقك من أجلها ، وقشعريرك
لا تذهب من شناعة منظرها ، وكذلك فاعلم أنك لا تصل إلى سعادة نفسك
وكمال حقيقتك ، وتصفية ذاتك ، إلا بتنقيتها من درن بدنك ، وصفائها من
كدر جملتك ، وصرفها عن جملة هوائك ، وغطائها عن ارتضاع شهوتك ،
وحسبها عن الضراوة على سوء عاداتك ، وردّها عن سلوك الطريق إلى
هتكك وتلفك ونبورك واضمحلاك . فاسعد أيها الإنسان بما تسمع وتحس
وتعمل ، فقد أردت الحال نفيسة ، ودعيت إلى غاية شريفة ، وهيت لدرجة
رفيعة ، وحليت بحلية رائثة ، وثوجت بكلمة جامعة ، ونوديت من ناحية قريبة

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٠

مقايسة

[في علم النجوم وهل هو خال من الفائدة دون سائر العلوم؟ وكيف ارتباط السفليات بالعلويات]

هذه مقايسة دارت في مجلس أبي سبب مدين طاهر بن بهرام السجستاني ،
وعنده أبو زكريا الصيمري ، والنوشجاني أبو الفتح ، والمروزي أبو محمد
المقدسي ، والقومسي ، وغلان زحل^(١) ، وكل واحد من هؤلاء إمام في شأنه ،
وفرد في صناعته ؛ سوى طائفة دون هؤلاء في الرتبة ، وهم أحياء بعد ،
فاستخلصتها جهدي ، ورسمتها في هذا الموضع ، وقد كادت تضع في جملة
تعليق كثير ضائع استعصت منه الحسرة والآسى . ومن حق العلم ، وحرمة
الأدب ، وتمام الحكمة ، أن يتحمل كل مشق دونها ، ويصبر على كل
شديد في اقتنائها وتحصيلها . ولا أنسب فضلا إلى واحد منهم بعينه ، لأن
الكلام بينهم كان ياتف ويلتبس ، وكانت المباحاة والمنافسة^(٢) يدخلان فيه ،
ويظهران عليه ؛ وبنا لأن منه ؛ وهذا من ذوى الطبائع المختلفة معروف ،
ومن أصحاب التنافس معتاد ، ولو استتب القول بين سائل ومستول للحكيت
الحال مُقَرَّبًا وَمُبَعَّدًا وَمُصَوَّبًا وَمُصَعَّدًا ؛ ولكن الأمر على ما عرفتك ، فكن
عاذري عند خال يمر ، إن أبيت أن تكون شاكري عند صواب تظهر عليه ؟
إن شاء الله تعالى

قيل : لم خلا علم النجوم من الفائدة والثمره ؟ وليس علم من العلوم كذلك ؟
فإن الطب ليس على هذا ، بل الناظر [فيه] والشاخي منه ، والكامل من
أهله ، يقصد بالطب استدامة الصحة ما دامت الصحة موجودة ، وصرف
العلة إذا كانت العلة عارضة ،

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٠

(٢) في الاصل : المناسبة . ولعلها تحريف ، وقد اخترنا ما أثبتناه

وكذلك النحو الذى قصد به الماهر فتح المعاني، وصحة الألفاظ، وتوحي.
الإعراب، واعتياد الصواب، ومجانبة اللحن، على حدود ما فى غرائر العرب
وطبائعها وسلاتها.

وكذلك الفقه الذى قصد به صاحبه إصابة الحكم، واقتضاب الفتياء،
وإيجاب الحق، ورفع الخلاف، وإقناع الخصم، وحسم مواد التنازع، ورد
أهله إلى الرضى والتسليم.

وكذلك الشعر الذى متناه قائم فى نفس صاحبه، ثابت فى قريحته،
يمش به صدره، ويجود به طبعه، ويصح عليه ذوقه؛ من مدح ما مول،
وترقيق غزل، وهجو مسيى، واستنزال كريم، وتوشية لفظ، وتحلية وزن،
وتقريب مراد، وإحضار خدعة، واستمالة غريب، وضرب مثل، واختراع
معنى، وانتزاع تشبيه، مع تصرف فى الأعارىض بين، وقيام بالقوافى ظاهر
وكذلك الحساب الذى نفعه ظاهر، ومحصوله حاضر، وفائده عامة،
ونتيجه منجذبة، وثمرته دائية، وغبه محمود، وجدواه موجوده؛ به صحت
المعاملة، وقامت الدولة، وحرس الملك، وجبى المال، وأمن النبن، وقلم
الديوان، وقوى السلطان، وقرت الرعية، واستفاضت السيرة، واستمرت
القضية؛ هذا إلى أسرار فيه عجيبة، وغوامض ترجع إليه شريفة، وخواص
لا توجد لغيره غريبة.

وكذلك البلاغة التى قد علم صاحبها وطالها ما ينتهى إليه، ويقف
عليه، من تنميق لفظ، وتزويق غرض، وتقطيع مكشوف، وتعمية معروف،
وإحضار بينة، وإظهار بصيرة، واختصار آت، وتقليق بات، وتأليف
شارد، وتسكين مارد، وهداية متحير، وإرشاد متسكع، وإقامة حجة،
وإرادة برهان، واستعادة مزيد، وتلطيف قول فى عتب، وتسهيل طريق
فى إعتاب، وتهنئة مسرور، وتسلية محزون، ونهية عاشق، وتزهد

راغب ، ونضع عن عرض ، وحسم مادة من طمع ، وقلب حال عن حال حتى تضمها أمور منشرة ، وتندل بها صدور منقطرة ، وتنسق بها أحوال متعانة ، وتستدرك بها حسرات فائته ، وتحمد نيران ملتبهة .

وكالمناعات كلها : كالهندسة في شرفها ، والهيئة في علو رتبها . وحدود هذه العلوم بعيدة ، وفوائدها جمة . وليس هذا القدر آتيا على حقائقها ، ولكنه مشير إلى موضع المسألة والبحث عنها . فقد وضع لكل ذى حس مقيد ، وعقل متأيد ، ورأى صحيح ، وذكاء صريح ، أن هذه العلوم كثيرة المنافع ، عامة المصالح ، حاضرة المرافق . وأن الناس لو خلوا منها ، وعروا عنها ، لتبدد نظامهم ، وانقطع قوامهم ، وكانوا نهباً لكل يد ، وحيارى طول الأبد .

وليس علم النجوم كذلك ؛ فإن صاحبه وإن استقصى ، وبلغ الحد الأقصى ، في معرفة الكواكب وتحصيل مسيرها ، وانتراتها ورجوعها ، ومقابلتها وتربيعها ، وتثليثها وتسديسها ، وضروب مزاجها في مواضعها من بروجها وأشكالها ، ومقاطعها ومطالعها ، ومشارقها ومقاربها ، ومذاهبها ، حتى إذا حكم أصاب ، وإذا أصاب حقق ، وإذا حقق جزم ، وإذا جزم حتم ، فإنه لا يستطيع البتة قلب عين شيء ، ولا صرف أمر إلى أمر ، ولا تنفير حال قد دنت ، ولا نفي ملة قد كُتبت ، ولا دفع سعادة قد أُجِئت وأُظلت . أغنى أنه لا يقدر على أن يحمل الإقامة سفراً ، ولا الهزيمة ظفراً ، ولا المقدحلاً ، ولا الإبرام نقضاً ، ولا الإياس رجاء ، ولا الاخفاق دَرَكاً ، ولا المدو صديقاً ، ولا الولي عدواً ، ولا البعيد قريباً ، ولا القريب بعيداً .

وهذا باب طويل ، والحديث فيه ذو شجون ، وكان العالم به ، الحاذق فيه ، المتناهي في حقائقه ، بعد هذا التعب والنصب ، وبعد هذا الكد والدأب ، وبعد هذه الكلفة الشديدة ، والمؤنة الغليظة ، مستسلم للعقدار ، ومستجد

لما يأتي به الليل والنهار ، وعادت حاله مع علمه الكبير ، وبصيرته الناقدة ، إلى حال الجاهل بهذا العلم الذي إلتقياده كإتقياده ، واعتباره كاعتباره ؛ ولعل توكل الجاهل به أحسن من توكل العالم ، ورجاءه في الخير المتوقع ، والشر المتوقع ، أقوى وأرسخ من رجاء هذا المدل بزيجته وحسابه ، وتقويمه واصطرلابه ؟

قالوا : ولهذا روى الصالحون أن الثوري^(١) لقي ماشاء الله^(٢) فقال له : أنت تخاف زحل وأنا أخاف رب زحل ، وأنت ترجو المشتري وأنا أرجو رب المشتري ، وأنت تغدو بالاستشارة وأنا أغدو بالاستخارة ، فكم بيننا ؟ [فقال له ماشاء الله : كثير ما بيننا ؟ حالك أرجى ، وأمرك انجح وأحجى^(٣)]

قال : وهذا انو شروان ، وكان من المتفيلين الافاضل ، روى عنه أنه كان لا يربغ بالنجوم ، ف قيل له في ذلك فقال : صوابه شبيه بالحدس ، وخطاؤه شديد على النفس

هكذا ترجم وهو كإتري

قال : فتى أفضى هذا الفاضل التحرير ، والحاذق البصير ، إلى هذا الحد والغاية ، كان علمه عاريا من الثمرة ، خاليا من الفائدة ، حائلا عن النتيجة ، لا عائدة ، ولا مرجوع ؛ وإن أمراً أوله على ماقررنا ، وآخره على ما ذكرنا ، لحرى بأن لا يشغل الزمان به ، ولا يوهب العمر له ، ولا يعار الهم والكدر ، ولا يعاد عليه بوجه ولا سبب . هذا إذا كانت الاحكام صحيحة ومدركة

(١) هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري الكوفي ، أحد الأئمة المجتهدين ، وكان على جانب عظيم من العلم والدين والورع والزهد والتقوى ، وقد فتن المورخون به وأواموا بالتناء عليه والحمد لاستقامته طريقته . وكان مولده سنة ٩٥ هـ وتوفي بالبصرة سنة ١٦١ هـ

(٢) هو ميثع بن ابري المتبحر اليهودي ، وكان يمرف في بغداد بما شاء الله ، كان على فضل وحذق بعلم النجوم ، وزعموا أنه كان له حظ قوى في سهم الغيب والاخبار بأمور الحدثنان - شهر في زمن النصور وأدرك عهد المأمون وتوفي حوالي سنة ٢٠٠ هـ

(٣) هذه الزيادة ليست بالأصل فأثبتناها عن القطعي

محقة ، أو مصانة ملحقة ، ومعروفة محضة ، ولم يكن المذهب مازعم ..
وأرباب الكلام والدين يأبون تأثير هذه الاجرام العالية في هذه الاجسام
السافلة ، وينفون^(١) الوسائط والوسائل ، ويدفعون القواعل والقوابل .
فحصلت حفظك الله المسألة بعد تشذب الكلام فيها ، ووعيتها جهدى .
من أولها إلى آخرها ، بطولها وعرضها ، ودخلها ومغزاها . ولا اشك في
أطراف ذات عني عند اختلاقتها واقتباسها ، وقد ثقفت الجواب عنها على أوجه أنا
أجهد في الاعراب عنها في هذا الموضع ببلغ وسمى ، فأبى بين فائنة لا
علم لى بها . وبين زيادة لا يطمئن متن الكلام إلا بها ، وكلتاها خطة صعبة
لولا كلف النفس بالعلم ومحبتها للفائدة ، لكان الاضراب عنها أذنب عن العرض ،
وأصون للقدر ، وأبعد من استدعاء الائمة ممن لعله لو أتى بهذا المقدار لكان
عندى عظيم المنة ، حقيقا بالشكر والحمدة

فأول ما قيل في ضد هذا الكلام : هذه العاوم والمعارف كلها من آثار
هذه الاجرام العلوية ، وسهام الخواطر السريعة والبطيئة والمتوسطة ، على
أشكال صحيحة دائية ، وأسباب على الطبيعة جارية .

ثم رجع إلى الجواب ، فقال قائل : عن هذه المسألة ، لا على هذا
التهويل ، جوابان مختلفان ، من وجهين مختلفين :

أحدهما هو زجر عن النظر فيه لئلا يكون هذا الانسان مع ضعف مخيلته ،
واضطراب غريزته ، وانفتات طبيته ، وانبتات مريزته ، عن ربه بحذاء متكبيرا
على عباده ، ظانا بأنه ما تى في شأنه ، قائم بمجده وقدرته ، وحوله وقوته .
وتشميمه وتقليصه ، وتهجيريه وتريسه ، فإن هذا النمط يحجز الانسان عن
الخشوع لخالقه ، والاذعان لربه ، ويبعده عن التسليم لمديره ، ويحول بينه وبين .

(١) في الاصل : ويتقون ، وليس هذا بما يطرد مع سياق المعنى المراد ، ولهذا أثبتنا
ما رأيناه أثيق بالفرض

طرح الكل^(١) بين يدي من هو أملك له ، وأولى به .

وأما الجواب الآخر فهو بشرى عظيمة ، على نعمة جسيمة ، لمن حصل له هذا العلم ، وذلك غيب لو اطلع عليه ، وسر لو وصل اليه ، لكان ما يجده الانسان فيه من الروح والراحة ، والخير في العاجلة والآجلة ، يكفيه مؤنة هذا الخطب الفادح ، وينيه عن تجشم هذا الكد الكادح ، فاجمل أيها المفكر لشرف هذا العلم بدل طلبك^(٢) ما يخفى عنك خفيه ومكنونه ، تذلل الله تقدس اسمه ، فيما استبان لك معلومه ، وصح عندك مضمونه .

ثم قال : إعلم أن العلم حق ، ولكن الاصابة بعيدة ، وما كل صواب معروف ، ولا كل محال موصوف ، وإنما كان العلم حقاً ، والاجتهاد في طلبه مبالغاً والقياس فيه صواباً ، والسعي دونه محمداً ، لا مثال هذا العالم السفلي ، بذلك العالم العلوي ، واتصال هذه الاجسام القابلة ، بتلك الأجرام الفاعلة ، واستحالة هذه الصور بحركات تلك المتحركات المتشكلة بالوحدة . وإذا صح هذا الاتصال والتشابك ، وهذه الحباثك والربط ، صح التأثير من السفلي بالمواصلات الشماعية ، والمداهيات والأحوال الخفية والجليّة . وإذا صح التأثير من المؤثر وقبوله من المقابل ، صح الاعتبار ، واتسق القياس ، وصدق الرصد ، وثبت الالف ، واستحكمت العادة ، وانكشفت الحدود ، وانثالت الملل ، وتماضت الشواهد ، وصار الصواب غامراً ، والخطأ مغموراً ، والعلم جوهرًا راسخاً ، والظن عرضاً زائلاً .

ثم تشقق الكلام في وجوه مختلفة ، حتى كاد لا يحصل منه ما يكون تلو المسألة والجواب ، ولم أزل أرتق وأنفث ، وأغزل وأنكت ، حتى نظمت هذا الذي يمر بك في هذا المكان ، على تنافر كثير ، وتعاقد شديد ، وبين أول وآخر ،

(١) في الأصل : الكاهل . ولا معنى له هنا ، وما أبتناه أولى بسياق المعنى

(٢) في الأصل : غيك . وما أبتناه أقرب للصواب

وصدر وعجز ، وسلامة ودخل ، وإقباس واقتباس ؛ فن جملة ذلك وحومته
أن قيل :

هل تصح الأحكام أم لا تصح ؟ فكان من محصول الجواب أن قال :
قائل : الأحكام لا تصح بأسرها ، ولا تبطل من أصلها . وتلك ليست
بالهوي ، إذا أنعم النظر ، ونشط للاصفاء ، وصمد نحو الفائدة ، بغير متابعة
الهوى ، وإثثار التعصب ، لأن الأمور الموجودة على ضربين : ضرب له
الوجود الحق ، فالأمور الموجودة بالحق قد أعطت البقية نسبة من جهة
الوجود ، وارتفعت منها حقيقة ذلك ؛ فالحكمة بالاعتبار ، الفاحص عن هذه
الأسرار ، إن أصاب فينسب الوجود الذي لهذا العالم السفلي من ذلك العالم
العلوي ، وإن أخطأ فيما فات هذا العالم السفلي من ذلك العالم العلوي .
والإصابة في هذه الأمور السائلة المتبدلة عرض ، والإصابة في أمور الفلك
جوهر . وقد يكون هناك ما هو كالخطأ ، ولكن بالعرض لا بالذات ، كما
قد يكون هاهنا ما هو كالصواب والحق ، ولكن بالعرض لا بالذات .
فلهذا صح بعض الأحكام ، وبطل بعض الأحكام

ومما يكون إبادة لهذا الفصل وشاهداً قويا : أن هذا العالم السفلي مع تبدله
في كل حال ، واستحالاته في كل طرف ولمح ، متقبل لذلك العالم العلوي ، شوقا
إلى كماله ، وعشقا لجماله ، وطلباً للتشبه [به] ، وتحقيقاً بكل ما أمكن من شكله ،
فهو بحق التقبل يعطى هذا العالم السفلي ما يكون مشابهاً للعالم العلوي .

ومن هذا الباب تقبل الإنسان الكامل من البشر ، من الملائكة ، وتقبل
الملائكة من الباري ، وكذلك تقبل الطبيعة للنفس ، والنفس للعقل ؛
والعقل للباري

قال آخر : وإنما وجب هذا التقبل والتشبه ، لأن وجود هذا العالم وجود
متناهات مستحيل ، لا صورة له ثابتة ، ولا شكل دائم ، ولا هيئة معروفة

وكان من هذا الوجه فقيراً إلى ما يمدّه ويشدّه . وأما سنخه^(١) وسوسه^(٢) فهو موجود ثابت ، مقابل لذلك العالم الموجود الثابت . وإنما عرض ماعرض لأن أحدهما مؤثر ، والآخر قابل ، فبحق هذه المرتبة ما وجد التباين ، وبحق تلك المرتبة ما وجد التواصل .

وقال آخر : وقد يُفيل ، مع هذا كله ، النجم اعتبار حركات كثيرة من أجرام مختلفة ؛ لأنه يمجز عن نظمها وتقويمها ، ومزجها وتسييرها ، وتفسير أحوالها ، وتحصيل خواصها ، مع بعد حركة بعضها ، وقرب حركة بعضها ، وبطئها وسرعتها ، والتفاف صورها ، والتباس مقاطعها ، وتداخل أشكالها ، ومن الحكمة في هذا الاغفال أن الله تقدس اسمه ، يتميز بذلك القدر المفضل ، والقليل الذي لا يؤبه له ، والكثير الذي لا يحاول البحث عنه ، أمراً لم يكن في حساب الخلق ، ولا فيما علموا فيه القياس واختلط بالتقدير والتوهم قال : ولهذا يحكم هذا الحاذق في صناعته لهذا الملك ، وهذا الماهر في علمه لهذا الملك ، ثم يلتقيان فتكون الدائرة على أحدهما ، مع شدة الدفاع ، وصدق المصاع^(٣) . هذا وقد حكم له بالقلب والظفر .

قال في هذا الموضع النوشجاني : إنما يؤتى أحد الحاكمين لأحد الملكين ، لا من جهة غلط في الحساب ، ولا [من] قلة مهارة في العمل ، ولكن يكون في طالعه أن يصيب [في] ذلك الحكم ، ويكون في طالع ذلك الملك ألا يصيب منجمه في تلك الحرب ، فمقتضى حاله وحال صاحبه يحول بينه وبين الصواب ، ويكون الآخر مع صحة حسابه وحسن إدراكه ، قد وجب في طالع نفسه وطالع صاحبه ضد ذلك ، فيقع الأمر الواجب ، ويبطل الآخر الذي ليس بواجب . وقد كان المنجمان من جهة العلم والحساب أعطيا الصناعة حقها ، ووفيا ما عليهما [فيها] ووفقا موقفا واحداً على غير مزبة بينة ؛ ولا علة قائمة

(١) السنخ والسوس : الأصل والجرثومة

(٢) المصاع : المجادلة بالسيوف عند التحام الصفوف

قال أبو سليمان: ما أحسن هذا! وطالما يسكت [عن] هذه المسألة فانقضت عن جوابها؟

قالوا: ولولا هذه المشيئة المندفئة، والغاية المستترة، التي استأثر الله بها، لكان لا يعرض هذا الخطأ مع صحة الحساب ودقة النظر، وشدة الفوص وتوخي المطلوب، وتبع غلبة الهوى والميل الى المحكوم له؛ وهذه البقية دائرة في أمور هذا الخلق، فاضلهم وناقصهم ومتوسطهم، وفي دقيقتها وجليلها، وصعبها وذلولها، ومن كان له من نفسه باعث على التصفح والنظر والتخير والاعتبار، وقف على ما أومأت إليه عن كَثِيب، وسلمه من غير منكر ولا صعب

ثم قيل: ولحكمة جليلة ضرب الله دون هذه العلل بالأُسداد، وطوى حقائقه عن أكثر العباد، وذلك أن للعالم بما سيكون ويحدث ويستقبل، علم خلق للنفس، وقع عند العقل، فلا أحد إلا وهو يتنقذ أن يعلم الغيب ويطلع عليه، وبدلاً ما سوف يكون في غد، ويجد سبيلاً إليه، ولودل السبيل إلى هذا الفن لرأيت الناس يُهرعون إليه، ولا يؤثرون سبيلاً آخر عليه، لحلاوة هذا العلم عند الروح، ولصوقه بالنفس، وغرام كل أحد به، وفتنة كل إنسان فيه؛ فبنعمة من الله لم يفتح هذا الباب، ولا انكشف من دونه الغطاء، حتى يرتقى كل أحد روضه، ويلزم حده، ويرغب فيما هو أجدى عليه ونفع له، أما عاجلاً فقد علمت أن علم ما يكون أحب إلى جميع الناس من كل فقه وكلام وأدب وهندسة وشعر وحساب وطب، لأن هذه رتبة الإلهية، وهي الفاصلة الكبرى - فطوى الله عن الخلق حقائق الغيب، ونشر لهم نبذاً آمنه، وشيئاً يسيراً يتعاملون به، ليكون هذا العلم محروصاً عليه كسائر العلوم، ولا يكون مانعاً عن غيره.

قال: ولولا هذه البقية التي فضحت الكاملين، وأعجزت القادرين، لكان

تجب الخلق من غرائب الاحاديث ، وعجائب الضروب ، وظرائف
الاحوال ، عبثا وسفها ، وتوكلهم على الله لهوا ولعبا

ثم قيل : وهذا يتضح بمثال ، وليكن ذلك المثل ملكا في زمانك وبلادك
واسع الملك ، عظيم الشأن ، بعيد الصيت ، شائع الذكر ، معروفا بالحكمة ،
مشهورا بالحزامة ، متصل اليقظة ، قد صح عنه انه يضع الخير في موضعه ،
ويوقع الشرف في موقعه ، عنده جزاء كل سيئة ، وثواب كل حسنة ، قد رتب
لبريده ، وأصلح الأولياء له ، وكذلك نصب لجباية أمواله أقوم الناس بها ،
ويعاقب ويثيب ، ويفقر ويغنى ، ويحسن ويسى .

وكذلك لمارة الأرض أمض الناس بها ، وأنصحهم فيها ؛
وشرف آخر بكتابه لحضرته ، وآخر بخلافته ووزارته ، في حضره
وسفره . إذا نظرت إلى ملكه وجدته موزونا بسداد الرأي ، ومحمود التدبير
وأولياؤه حواله ، وحاشيته بين يديه ، وكل يخف إلى ما هو منوط به ،
ويذل وسعه دونه . والملك يأمر وينهى ، ويصدر ويورد ، ويحل ويعقد ،
وينظم ويبدد ، ويمد ويوعد ، ويبرق ويرعد ، ويقدم ويؤخر ، ويخلع ويهب ،
وقد علم صغير أوليائه وكبيرهم ، ووضع رعاياه وشريفهم ، ونبيه
الناس وخاملهم ، أن الرأي الذي يطلق بأمره كذا وكذا صدر من الملك إلى
كاتبه ، لأنه من جنس المسكوبة وعلائقها ، وما يدخل في شرائطها ووثائقها .
والرأي الآخر صدر إلى صاحب بريده ، لأنه من أحكام البريد وفنونه
وما يجري في كليته ، والامر الآخر ألقى إلى صاحب المعونة ، لأنه من جنس
ما هو مرتب له ومنسوب من أجله ؛ والحديث الآخر صدر إلى القاضي ،
لأنه من باب الدين والحكم والقضاء . في كل هذا مسلم اليه وممعوم به ،
لا يفتات عليه في شيء ، ولا يستبد بشيء دونه ، فالأحوال على هذا كلها

جارية على أذلها وقواعدها في مجاريها ، لا يزل منها شيء إلى غير شكله ، ولا يرتقى إلى ما ليس من خلقته ، وهكذا ما عدا جميع ما حددناه باسمه وحكيانه برسمه ، فلو وقف رجل له من الحزم نصيب ، ومن الفطنة قسط على هذا الملك العظيم ، وعلى هذا الملك الجسيم ، وسدد فكره ، وحدد وهمه ، وصرف ذهنه ، وتصفح حالا حالا ، وحسب شيئا شيئا ، وقدر أمراً أمراً ، وتأمل بابا بابا ، وتخلل شيئا شيئا ، ورفع سجفا سجفا ، وتقفر وجها وجها ، لا يمكنه أن يعلم ما يتم له هذا النظر ، ويسره هذا القياس ، ويصدره هذا الحدس ، ويقع عليه هذا الامكان ، لا سيمله هذا الملك غدا ، أو يسديه بمد غد ، وما يتقدم به إلى شهر ، وما يكاد يكون منه إلى سنة وسنين ، لأنه على الاحوال مليا (؟) ويجلوها جلوا ، ويقايس بينها قياسا ، ويلتقط من الناس لفظا لفظا ، ولحظا لحظا ، ويقول في بعضها : يترك كذا وكذا ، ويفعل كذا وكذا وهذا يدل على كذا وكذا ، وإنما جر هذه الجراءة على هذا الحكم والبت ، لأنه قد ملك لحظ الملك ولفظه ، وحر كته وسكونه ، وتمريضه وتصريحه ، وجدده وهزله [وسجيته وتجمده ، واسترساله ، ووجومه ونشاطه ، وانقباضه وانبساطه ، وغضبه ومرضاته ، ونادره ومقتاده] وسفره وحضره ، وبشره وقطوبه ، ثم يهجنس في نفس هذا الملك يوما هاجس ، ويخطر بباله خاطر ، فيقول : أريد أن أعمل عملا ، وأؤثر أثرا ، وأحدث حالا لا يقف عليها أوليائي ، ولا المطيفون بي ، ولا المختصون بقربي . ولا المتعلقون بجالي ، ولا أحد من أعدائي والمتنبئين لأمرى ، والمحصين لأنفاسى ، والمترقبين لمطاسى ونماسى ؛ ولا أدري كيف أقترحه ، لأننى متى تقدمت في ذلك بشيء إلى كل من يلوذ بي ويطيف بناحتي ، كان الأمر في ذلك نظير جميع أمورى ؛ وهذا هو الفساد الذى يلزمنى تجنبه ، ويجب على التيقظ فيه . فيمدح له الفكر الثاقب ، والذكاء اللاهب ، أنه ينبغي أن يتأهب للصيد ذات يوم فيتقدم بذلك ويذيعه ويطالب

به ، فيأخذ أصحابه وخاصته في أهبة ذلك وإعداد الآلة ، فإذا تكامل ذلك له أصحح للصيد وتشوف له ، وتطلبه في اليبداء ، وصمم على بعض ما يلوح له ، وأمن قبة ، وركض خلفه جواده ، وشدد في طلبه بداده ، ونهى من معه أن يتبمه حتى إذا غل في تلك القجاج الحاوية ، والمدارج المتناثية ، وتباعد من متن الجادة ، وواضح الحجة ، صادف إنسانا فوقف عليه وحاوره وفاوضه ، فوجده حصيفا محصلا ، يتقدفهما ، ويتقد إفهاما ، وقال له : أفيك خير ؟ فقال : نعم ، وهل الخير إلا في وعندى ؟ وإلا معى ؟ ألق إلى ما بدا لك وخلقى وذلك ؟ فقال له : إن الواقف عليك والمكلم لك ، ملك هذا الاقليم ، فلا ترع واهدا ولا تعلق ؛ فبكفر له عند سماع هذا ويقول : السعادة قبضتى لك ، والجدة أطلمتك على ، فيقول له الملك : إني أريد أن أصطفيك لأرب في نفسى ، وأبلغ بك إن بلغت ذلك لى ، وأريد منك أن تكون عينا على نفسك زكية ، وصاحبا لى نصوحا ، فتمل بذلك بجهدك ووسمك ، واطو سرى عن مسانح فؤادك فضلا عما خلا ذلك . فاذا بلغ منه غاية الوثيقة والتوكيد ألقى إليه عجزته ونجرتة ، ويمته على السعى والنصح وتحرى الرضى ، ووصاه بما أحب وأحكمه وأزاح عنه فى جميع ما يتعلق المراد به ، ولا يتم إلا بحضوره . ثم تنى عنان دابته الى وجه عسكره وأوليائه ولحق بهم ، وتعلل بقية النهار فى قضاء وطره من صيده . ثم عاد إلى سريره فى داره ، ومقره فى ملكه . وليس عند أحد من رهنه وبطالته وغاشيته وحاشيته وخاصته وعامته ، علم بما قد أسره إلى ذلك الكهل الصحراوي وبما حادثه فيه . والناس على سكناهم وغفلاتهم حتى أصبحوا ذات يوم عن حادث عظيم ، وأمر جسيم ، وشأن هائل ، وعارض محير . وكل عند ذلك تهول : ما أعجب هذا ؟ من فعل هذا ؟ متى تها هذا ؟ من ارتصد لهذا ؟ من انتصب لهذا ؟ وكيف تم [هذا] ؟ هذا صاحب البريد وليس عنده منه أثر ! وهذا صاحب المونة وهو عن الخبرة به بمزمل ! وهذا الوزير الأكبر

وهو متحير ! وهذا القاضى وهو متفكر ! وهذا حاجبه وهو ذاهل ! وكلهم عن الأمر الذى دم مشدود ، وهو منه متعجب وقد قضى الملك ما ربه ، وأدرك حاجته ، وأصاب طلبته ، وبلغ غايته ، وأنفذ رأيه ، ونال أربه ، كذلك ينظر هذا المنجم إلى زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر ، وإلى البروج وطوائمها ، والرأس والذنب وتقاطعهما ، والهيلاج والكخذاة ، وإلى جميع مادائى هذا وقاربه ، وكان له فيه نتيجة وثمرة ، فيحسب ويمزج ، ويرسم ويقلب . عند أشياء كثيرة من سائر الكواكب التى لها حركات بطيئة ، وآثار مطوية ، فينبعث بها أغفله وأهمله وأضرب عنه ولم يتسع له ، ما يملك عليه حسه وعقله وفكره ورويته ، حتى لا يدرى من حيث أتى ، ولا من أين دُهِى ، وكيف امتزج عليه الأمر ، وانسد دونه الطلب ، وفاته المطلوب ، وعزب عنه الرأى ؟ ! هذا ولا خطأ فى الحساب ، ولا تقصير فى الحق ، وهذا كى يلاذ بالله عز وجل فى الأمور ويعلم أنه مالك الدهور ، ومدبر الخلائق ، وصاحب الدواعى والعوائق ، والعالم على كل نفس ، والخالط عند كل نفس ؛ وأنه إذا شاء نفع ، وإذا شاء ضر ، وإذا شاء أسقم ، [وإذا شاء شفى] وإذا شاء أغنى ، وإذا شاء أفقر ، وإذا شاء أحيأ ، وإذا شاء أمات ؛ وأنه كاشف الكربة ، والمؤنس فى الغربة ، وأنه المجلى الغمة ، وصارف الازمة ، ليس فوق يده يد ، وهو الأحد الصمد ، على الأبد والسرمد

وكنتم سمعت الحرانى الصوفى يقول قديماً بمكة — وكان شام شيئاً من الحكمة ، وعرف دَرَوَّانَ من حديث الأوثل — فقال : هذه الأمور وإن كانت منوطة بهذه العلويات ، مربوطة بالفلكيات ، عنها تحدث ، ومن جبتها تنبث ، فإن فى عرضها ما لا يستحق أن ينسب إلى شىء منها إلا على وجه التقريب . قال : ومثال ذلك ، ملك له سلطان واسع ، ونعمة جمة ،

يفرد كل أحد بما هو لائق به ، وبما هو ناهض فيه ، فيولى مثلاً بيت المال خازناً مليئاً ، كافياً شهياً ، يفرق على يده ، ويجمع على يده ، ثم إن هذا الملك قد يضع في هذه الخزانة شيئاً لا علم للخازن به ، وقد يخرج منها شيئاً لا يقف الخازن عليه ، ويكون هذا منه دليلاً على ملكه واستبداده ، وعلى تصرفه وقدرته .

إلى ها هنا كان كلام الحراني ، ومثله هذا وإن كان نظيراً للمثل الأول فإنه شاهد له ، وجار معه

وقيل أيضاً في عرض [الكلام] الذي كان بين أولئك المشايخ ما هو زجر عن تعاطي هذا العلم ، ومانع عن التحقيق بباب الحكم :

لما كان عالم النجوم ، وصاحب الشغف بالأحكام ، يريد أن يقف على أحداث الزمان في مستقبل الوقت ، من خير وشر ، وخصب وجذب ، وسعادة ونحس ، وولاية وعزل ، ومقام وسفر ، وغم وفرح ، وفقر ويسار ، ومحبة وبغض ، وجدة وعُدْم ، وعافية وسقم ، وألفة وشتات ، وكساد ورفاق ، وإصابة وإخفاق ، وراحة ومشقة ، وقسوة ورقة ، وتيسير وتعسير ، وتام وانقطاع ، والنثام والصداع ، وافتراق واجتماع ، وانصال وانبتات ، وحياة وممات ، وهو إنسان ناقص في الأصل ، زائد في الفرع ، وزيادته في الفرع لا ترفع نقصانه في الأصل ، لأن نقصانه بالطبع ، وكاله بالمرض ، وهو بهذه الحال المخطوطة بالسسخ ، المزوقة بالطين ، قد بارى باريه ، وجارى مجريه ، ونازع ربه ، وتتبع غيبه ، وتوغل علمه ، وتخلل حكمه ، وعارض ماله ، حرمه الله فائدة هذا العلم ، وقصر قوته عن الانتفاع به ، والاستثمار من شجرته ، وأضافه إلى من لا يحيط بشيء منه ، ولا تجلئ بشيء في باب القصر والقهر ، وجعل غاية سعيه فيه الخيبة ، ونهاية علمه منه الحيرة ، وسلط عليه في صناعته الظن والحدس ، والحيلة والزرق ، والكذب والتخل

ولو شئت لرويت من ذلك صدرا ، وهو مبثوث في الكتب ، ومنشور في المجالس ، ومتداول بين الناس ؛ بذلك وأشباهه حط رتبته ، وردده على عقبيه ، ليعلم أنه لا يعلم إلا ما علم ، وأنه ليس له أن يتمطى بما علم على ما جهل ، فإن الله لا شريك له في غيبه ، ولا وزير له في ربوبيته ، وأنه يؤنس بالعلم ليطاع ويعبد ، ويوحش بالجهل ليفزع إليه ويقصد ، عز ربا ، وجل إلها ، وتقديس مشارا إليه ، وتعالى معتمدا عليه . وهذا كما ترى

قال المروضي : قد يقوى هذا العلم في بعض الدهر ، حتى يشغف به ويدان بتعلمه ، بقوة سماوية وشكل فلكي ، فيكثر الاستبطاء والبحث ، وتستبد العناية والفكر ، فتطلب الإصابة حتى يزول الخطأ ؛ وقد يضعف هذا العلم في بعض الدهر ، فيكثر الخطأ فيه لشكل آخر يقتضي ذلك ، وحتى يسقط النظر فيه ، ويحرم البحث عنه ، ويكون الدين حاضراً لطلبه والحكم به ؛ وقد يعتدل الأمر في دهر آخر ، حتى يكون الخطأ في وزن الصواب ، والصواب في قدر الخطأ ، وتكون الدواعي والصوارف متكافئة ، ويكون الدين لا يبحث على طلبه كل الحث ، ولا يحظر على طالبه كل الحظر . قال : وهذا إذا صح تعلق الأمر كله بما يتصل بهذا العالم السفلي من ذلك العالم العلوي ، فإذا ألتصواب والخطأ محمولان على القوى المنبئة ، والانوار الشائمة ، والآثار الرائجة ، والعلل الموجبة ، والاسباب الموافقة

ورأيت أبا سليمان يرتضى بهذا القول ، ويقوى هذا الرأي قال النوشجاني : إنما القوم اختصروا الكلام ، وقربوا البنية ، فإن الاطالة مصدرة عن الفائدة ، ومضلة الفطن والفهم

[قيل] هل تصح الاحكام ؟

فقال غلام زحل : ليس عن جواب يتسبب على كل وجه ؟ ف قيل : ولم ؟ بين ؟ قال : لان صحتها وبطلانها متعلقان بآثار الفلك ، وقد يقتضي شكل

الفلك في زمان [أن] لا يضح منها شيء وإن غيص على دقائقها ، وبلغ إلى اعماقها ؛ وقد يزول ذلك الشكل فيجىء زمان لا يبطل منها شيء فيه ، وإن قورب في الاستدلال ؛ وقد يتحرك هذا الشكل في وقت آخر إلى أن يكثر الصواب فيهما ويتقاربان ، ومتى وقف الامر على هذا الحد لم يثبت على قول قضاء ، ولا يوثق بجواب

فقال أبو سليمان : هذا أحسن ما يمكن أن يقال في هذا الباب ، وهو الذى من كلام الشيخ أبى محمد

قيل بعد هذا كله : فأما الجواب الذى هو كالبرشى بفائدة هذا العلم وثمرة هذه الحال ، على ما تقدم من قول من قال من الجماعة ، فهو ما أختتم به هذه المقابلة إن شاء الله تعالى . وإنما احيى في الرواية قليلا لأن كلام القوم اختلط اختلاطا منع من أداء ما جرى من ذلك على كنهه وخاصة ، بعضه بالطول ، وبعضه بالتحريف ، وبعضه بالدقة والغموض ، وبعضه بالكناية والتعريض ؛ ولولا أنى خلعت الحياء خلعا ، وتصديت للوم تصديدا ، في تحرير هذا الكلام على ما به من اضطراب اللفظ ، وانتثار المعنى ، وزيف التأليف ، وتراعى الحكاية ، لكان ذلك كله منسيا في جملة ما نسى ، ومغمورا في غمار ما جهل ، وفائتا في عرض ما فات . والعلم ، حرسك الله ، وحشى ، والحكمة نفور ، والبيان حرون ، والبلاغة ظنون ، والجهل صاحب ، والسفه طابع ، والمعنى ألوف ، والقلب شماع . وعلى ذلك فقد نسقت في هذا الكتاب ما إن لم تكن فيه فائدة لغيرى ، لم يعد أن تكون تذكرة لنفسى وتبصرة لمن يعزوا معزائى . إلى الله نشكو تسواننا في إثبات الصدق ، وتحقيق العقد ، وتصفية الخلق ، وما قد حل بنا ، وترل بساحتنا ، من فقد الناصر ، وإسلام المعين ، فنحن كما قال القائل : اقتضحتنا فاصطلحنا

قال بعض الحاضرين : إن الله تعالى وتقدس ، اخترع هذا العالم وزينه ورثبه ، وحسنه ووشحه ، ونظمه وهذبه ، وقومه وأظهر عليه البهجة ،

وأبطن في أفئاته الحكمة ، وحفه بكل ما أطبا^(١) العقول تصفحه ومعرفته ، وحشاه بكل ماحث النفوس الى تقلبيه ، والتعجب من أعاجيبه ، وأمتع الأرواح بحماسه ، وأودعه أمورا ، واستجن به أسرار ، ثم حرك أولئك عليها حتى استثارتها ولقطتها واجتلتها وعشقتها وولت عليها ، لاثنها عرفت بها ربها وخالقها والآلهة وواضع وضائها ، وناصرها وحاشدها ، وحافظها وكافلها ؛ ثم إنه تبارك وتقدس مزج بعض ما فيها ببعض ، وركب بعضه على بعض ، وسل بعضه من بعض ، ونسج بعضه في بعض ، وأمد بعضه من بعض ، وأحال بعضه الى بعض ، بوسائط من أشخاص وإحساس وطبائع وأنفس وعلوم وعقول ، وتصرف في ملكه بقدرته وحكمته ، لامييب الفضل ، ولا مقل الاختيار . ولا مردود الحكم ، ولا مجرود الذات ، ولا محدود الصفات ؛ وهو سبحانه مع هذا كله لم يستفد شيئا ، ولم يتفع بشيء ، بل استفاد منه كل شيء ؛ بحسب مادته المنقادة ، وصورته المعتادة ؛ ولم يثبت بشيء ، وثبت به كل شيء ؛ ولم يحظ بشيء ، وحظى به كل شيء ، فهو الفاعل القادر ، والجواد الوهاب ، والمنيل المفضل . والأول السابق ، والواحد المطلق . فلما كان الباحث عن العالم العلوى يتصفح سكانه ، ويتعرف أماكنه وآثاره ، ومواقفه وأسارره ، متعرضا لأن يكون مشابها لباريه ، مناسبا لربه . بهذا الوجه المعروف ، استحال أن يستفيد بعلمه ، كما استحال وبطل أن يستفيد خالقه بعلمه . لأن نفعه لعسق به . وحكمه لزمه ، وحليته بدت منه ، وصفته عادت عليه ، وهيته تعلقت . هذه حال إذا فطن لها ، وأشرف عليها ، ببصيرة ثاقبة ، وتحقق حقيقتها وتولى للخبرة بنسي ما فيها ، علم اضطرارا عقليا أنها أجل وأعلى ، وأنفس وأسنى ، وأرفع وأوفى ، وأعظم وأزكى ، وأدوم وأبقى ، من جميع فوائد سائر العلوم التي حازها إليك العالمون . لأن أولئك أعملوا فوائد علومهم فيما حفظ عليهم حد الانسان وخلقه ، ومادته وشهوته ، وأخذوا في اجتلاب نفع ، ودفع ضرر ، ونقصت رتبهم بمشاكته ومناسبته ، والتشبه بخاصيته ، والتحلي

بجليته . وكذلك خبر الله نقصهم في علمهم بفوائد نالوها ، ومنافع
حازوها ، وأوطار قضوها بسببها ، فاما من أراد معرفة هذه الخفايا
والاسرار ، في هذه الاجرام والانوار ، على ما هيئت له ، وعبت عليه ،
ونظمت به ، ورتبت فيه ، وزينت بمحاسنه ، فهو حري جدير أن يعرى من
جميع ما وجدته صاحب كل علم من المرافق والمنافع — على ما اتسع القول .
به في فاتحة هذه المقابلة — وينفرد بحكم من رتبها على ما هي عليه ، غير
مستفيد بذلك فائدة ولا جدوى . وهذه لطيفة متى وقف عليها حق الوقوف ،
وتقبلت حق التقبل ، كان المدرك لها أجل من كل طلب وإن عز ، لأنها بشرية
صارت آلية ، وجسمية استحات روحانية ، وطينية إنقلبت نورية
ومركب عاد بسيطاً ، وجزء حال كلاً . وهذا فن قلما يهتدى إليه ، ويتب عليه
ثم إنى بعد هذا كله قلت لآبى سليمان — فى خلوة — أيها الشيخ ،
تكررت فى هذه المسألة كلمات جافية بشعة مائة مكرهه ، لا أراها تُسَلِّم
أو تُسَلِّم ؟ قال : ما هي ؟ قلت : مثل قول القائل : مشا كهاربه ، ومناسب البارية ؛
ومثل قوله : نعتة لصق به . وحكمه لزمه ، وحليته بدت منه ، وصفتها دت عليه ؛
فقال : لعمري إن تقديس البارئ يحق هذا كله ويذهب به ، ويطرحه
وينفيه ، ولكن إذا عرفه وأشار إليه وكنى عن ربوبته ، وأفصح عن الهيئته ،
لم يجد بدا من هذه الكلمات التى هى ألطف ما فى ملكه ، وأشرف ما فى قوته
والمراقى التى هى فوق المرام التى تتراسل بين الخلق فى عباراتهم وإشاراتهم
لكنها مستعارة فى حى التوحيد وحرم المعرفة ، مرفوعة المقادير عما يدنسها .
ويذيلها ، ويفسدها ويحيلها ، على عادة أهل اللسان فى الاسماء والصفات
والحروف والاحداث ، وإنما يوحى إلى هذه القايات بهذه العبارات إيماء ،
لأنها تقوت ذرع القول كما تقوت ذرع العقل ، وتسبق ظن المقدر كما تسبق
وهم المستشعر . وهذا اضطرار اشترك جميع أهل اللغات فيه عند إخبارهم عن

آلهتهم ، إلا من كانت معرفته من جنس معرفة العامة ، واستبصاره من قبيل استبصارها ، وعبارته في طريق عباراتها ، والمامه لا توحيد لها ، ولا حقيقة معها ، ولا مبالاة بها

قلت لأبي سليمان — في هذا الموضع —: حصل لنا في هذه المسألة جوابان : أحدهما زجر عن النظر في هذا العلم ، على ما طال الشرح فيه ، والآخر على هذه الفائدة التي تكاد الروح تطير معها طربا عليها ، فهل يجوز أن نمتد فساد أحد الجوابين ؟ وهو مانهى عن التبصر فيه والاخذ بالحظ الوافر منه ليكون الجواب الآخر جامعا لوجوب الحق ؟

فقال: الجوابان صحيحان ، وذلك أن هاهنا أنفسا خبيثة ، وعقولا رديئة ، ومعارف خسيصة ، لا يجوز لأزبائها أن ينشأوا ربح الحكمة ، أو يتناولوا إلى غرائب الفلسفة ، فالنهي ورد من أجلهم ، وهو حق والحال هذه الحال . فإما النفوس التي قوتها الحكمة ، وبلغتها العلم ، ومعدتها الفضائل ، وعقدتها الحقائق ، وذخرها الخيرات ، وعمارتها المسكارم ، واهمتها المعالي ، فإن النهي لم يتوجه إليها ، والعيب لم يوقع عليها ؛ كيف يكون ذلك وقد بان بما تكرر القول فيه ، أن فائدة هذا العلم أجل فائدة ، وثمرته أحلى ثمرة ، ونتيجته أشرف نتيجة ؟ فليكن هذا كله كافا عن سوء الظن ، وكافيا لك عما وقع القول فيه وطال بين هؤلاء السادة الجحاجة في الفهم والعلم والبيان والتصريح

هذا أبناك الله آخر ما نقلت به من حكاية هذه المقابلة بين هذه الطائفة الفاضلة ، وقد اعتذرت إليك في خلالها مرارا من قصور لا حيلة لي فيه ، ومن تقصير لم أقصد اختيارى إليه ، وظنى بإيثارك لستر التميع على إخوانك ، ونشر الجليل عن أصدقائك جليل ، والله كافي وكافيك ، ونعم الوكيل

٣

مقايسة

[في أن الانسان قد يجمع أخلاقاً متباينة]

جرى عند ابن سمدان^(١) يوماً كلام في الاخلاق ، وحضره جماعة منهم عيسى بن ثقيف الروى أبو السمع ، وغير هؤلاء من مشايخ النصارى ، وكانوا متحرمين بالفلسفة ومحبين لآهلهما ، وكان محصل ذلك : من أراد أن يكسب نفسه هيئة جميلة ، وسجية محمودة ، بتهذيب الاخلاق وتقويمها وتطهيرها من الأدناس التى نعتريها ، تقسمه أمان متباينان : أحدهما عسر ذلك وإبأؤه ، وتمذره والتواؤه ، فيظن لذلك أن الأمر الذى يحاوله معجوز عنه ، وأنه غير مقدور عليه ، وأن الوصول إليه محال . والآخر استجابة ذلك وانقياده ، ومطاوعته وإمكانه ، فيظن لذلك أن الغاية التى يؤمها باجتهاده وقصده ورأيه وعزمه ، دانية معرضة سهلة قريبة . والمثال على هذا من الشاهد فى أخلاق الانسان موجود من اعتبار أمر البدن . وذلك أن الانسان إذا قصد نظافة بدنه ، وتديلِكَ أعضائه ، وتقليم أظفاره ، ونفى القذى عن عينيه ، وتسريح شعره ، وترجيل ثوبه ، وتنقية أرفأغه وإزالة الدرن عن مفاصله بيده ويد غيره ، والقيم فى الحمام وغيره ، وقدر على ذلك ووجد السبيل إليه سهلاً حتى يخرج من الحمام ناضراً البدن تقي الاطراف قد اكتسب صاحبه صباحة ونظافة وضياء وخفة ظاهرة من ثقل ما كان راكمه وملازمه من الوسخ والدرن ، فإن أراد بعد ذلك أن يُحوَّلَ فَعَلَسَ أنفه قِئاً ، وزُرْقَةً عينه حَوْرًا ، وَلَقَفَ لسانه استمراراً ، أراد المحال ، وحاول

(١) أنظر ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٢

المجوز عنه ، وقرف بسوء الاختيار، وحكم عليه بيوار السعى وبطلان الاجتهاد . ومع هذا فليس له ان يياس من إصلاح ما هو مستطاع ، لئاسه من إصلاح ما هو غير مستطاع . وليس له أيضا أن يرجو إصلاح ما ليس بمستطاع ، لاقتداره على إصلاح ما هو مستطاع

قطب هذه المذاكرة في الاخلاق، على أن تهذيبها وتطهيرها وردها الى مقارها ، وتسويتها وتعديلها من الصعب المتعسر ، والمتنع المتعذر، لكنها مع هذا كله ممكنة من نفسها في أشياء خاصة ، وفي مواضع معلومة، بعض الإمكان ، وضامنة الاستحالة فيها بعض الضمان ، فعلى هذا لا ينبغي أن يطمع في إصلاحها كل الطمع ، ولا يقطع الرجاء عن إصلاح الممكن منها كل القطع

وكان في كلامهم حشو كثير حصلت خالصة زبدته ما أعدت ههنا ، وذكرته في جملة [الكلام و] الناس من أول الدهر إنما يتكلمون في الاخلاق، على هذا تدل الكتب السالفة ، والاشعار المتقدمة ، والمواظف القائمة ، والمزاجر المترددة، ومع ذلك كله من طبع على الجبن ليس يجيء منه شجاع، ومن طبع على الغيرة لم يمكنه أن يففل، ومن وجد في سوسه شيئا أبداه، ومن كان في قوته شيء أظهره، ومن استكن في مزاجه شيء [أبانه و] الاصل طالع على راية الايام ، والاختيار في الاشياء قوة ضعيفة جداً لا ثبات لها مع الضرورة التي ترد قاهرة ، وتوافي بجمرة، فإن الاختيار أيضا في الاول من جملة تلك الضرورة في عرض القسمة السماوية، إن أذن له بدا وظهر، وسعى وسفر؛ وإن تكن الاخرى بطل حكمه ورسمه، وارتفع عيه وفعله . وقد شاهدنا من يمدح الجود ويحث عليه، ويحسنه ويدعو إليه، وهو أبعد الناس من العمل به، والقيام بحكمه . وقد وجدنا من يلوم التفاقل في الحرمة وما يجرى منها، ويبعث على الغيرة والصرامة فيها، وخوض الدم

من أجل عارض في بابها ، وهو أشد الناس انحلالا فيها ، وأظهرهم اختلالا عليها . فكأن ما يقوله أحدهم دائما ومادحا ، هو غير ما ينبغي أن يأتيه أو يتركه مجتنباً .

وكان أبو سليمان يقول : كثير من أخلاق الانسان تخفى عليه ، وتطوى عنه ؛ وذلك جلي لصاحبه وجاره وعشيرته . وهو يدرك أخفا من ذلك على صاحبه وجليسه ومما مله وقريبه وبعيده ، وكأنه في عرض هذه الاحوال عالم جاهل ، ومتيقظ غافل ، وجبان شجاع ، وحليم طائش . يرضى عن نفسه في شيء هو المتعاط على غيره من أجله . قال : وهذا كله دليل على أن الخلق في وزن الخلق وعلى نساجه ، يمسر منه ما يمسر^(١) من هذا ، ويسهل من هذا ما يسهل من ذلك .

قلت له عند التفاف الكلام في هذا الحد : ما الخلق ؟

قال : شعار

قلت : فما الحمود منه ؟

قال : ما أنشأته النفس الفاضلة في [ذى] المزاج المعتدل

قلت : فما المذموم منه ؟

قال : ما توريه الطبيعة في ذى المزاج المتفاوت

والكلام في الاخلاق مطرب ، وكل هذا الكتاب فيها ، ولهذا ما يجب أن يخطى ، وإن أمكن عدت إليها في أثناء غيرها . فالغرض كله تقديرها بالقسطاس ، وتطهيرها من الأذناس ، التي عليها جمهور هذا الخلق

(١) في الاصل : يعيش منه ما يعيش من هذا . ولعله من تحريف النساخ . ولهذا أبدئنا بما أثبتناه ليسقيم المعنى ويعطرد السياق

٤ مقايسة

[في الناموس الآلهى ووضه بين الخلق]

سمعت ابن مقداد يقول :

لا بد فى وضع الناموس الآلهى الذى يتوجه به لإفاضة الخير ، وترتيب السياسة ، وما يورث سكون البال ، ويحسم مواد الشر ، ويوطد دعائم السنن ، ويبعث على تشريف النفوس وتزيين الأخلاق ، ويقرب الطريق إلى السعادة المطلوبة ، ويواصل أسباب الحكمة ، ويشوق الأرواح إلى طلب الحق وإيثار العقيد ، ويقدم دواعى العدل والنصفة والرحمة والمكرمة من الأخبار التى تنقسم بين ما هو صدق محض ، وبين ما هو صدق ممزوج ، وتكون الألفاظ التى تدور بها ، واللغات التى ترجع إليها ، كثيرة الوجود ، سمحة عند التأويل ، وإنما وجب ذلك لأن الناس فى أصل جبلتهم وبده خلقهم وأول سنخهم ، قد افترقوا مجتمعين ، واجتمعوا مفترقين ، واختلفوا مؤتلفين ، واثتلفوا مختلفين ، وإحساسهم متوقدة ، وظنونهم جواله ، وعقولهم متفاوتة ، وأذهانهم عاملة ، وآراؤهم سائجة ، وكل منهم منفرد بمزاج وشكل وطباع وخلق ونظر وفكر ، وأصل وفرع واختيار وإلف وعادة ، وضراوة ونفرة ، واستحسان واستقباح ، وتوق ووقفة وإقدام وجسارة ، واعتراف وشهادة ، وبهت ومكابرة . هذا سوى أعراض كثيرة مختلفة لا أسماء لها عندنا خالصة ، ولا صفات متميزة

قال : ومثل هذا كمثل رجل أصلح طعاما كثيرا واسما مختلفا من كل لون وجنس ومذاق ورائحة ووضع وقصد وحرارة وبرودة ، وحلاوة وحموضة ، ونصبه على مائدة واسعة عظيمة ، فجمع ذوى عدد جم ، فمتى

لم تكن المائدة ذات ألوان مختلفة ، وأطعمة مركبة ، متباينة في القلة والكثرة ، والملوحة والحرافة ، وورقة المقدمة ، لم يقبل كل إنسان على ما يفيق به شهوته الخاصة له ، ولم تمتد يده إليه باللون الذى تدعو إليه العين ، لأن للعين نوعا من الطلب ليس للفم ، وللنفس أيضا مثل ذلك ؛ أغنى النفس المتغذية ، فهذا غير ما هو مطلوب للنفس الناعقة من الترتيب والتكرمة والائناس والمحادثة قال : فلما كان النوس الآهى نصحية عامة لدكائة (?) ، وجب أن يستعان عليها بكل ما يكون رداً لها ورفدا معها ، وفارشا لما انطوى [فيها] ، وموضحا لما خفى عنها ، وداعيا باللطف إليها ، وضامنا لحسن الجزاء عليها . وهذا قدر كالحالصة مما وقع التفاوض به ، سقته على ما أمكن والحمد لله وحده

٥

مقايسة

[فى شرف الزمان والمكان وتفاوت الناس فى الفضيلة]

قلت لأبى بكر القومسى — وكان كبيراً فى الاوائل —: بأى معنى يكون هذا الزمان أشرف من هذا الزمان ، وهذا المكان أفضل من هذا المكان ، وهذا الانسان أشرف من هذا الانسان ؟

فقال : هذا يشتر بافضلة الزمان إلى سعادة شائعة ، وعز غامر ، وبركة فائضة ، وخصب عام ، وشريعة مقبولة ، وخيرات مقمولة ، ومكارم مأثورة من جهة شكل الفلك بما تقتضيه بعض أدواره ؛ وكذلك المكان إذا قابله أثر من هذه الاجرام الشريفة ، والاعمال المثيفة . وأما الزمان الذى هو رسم الفلك بحركته الخاصة فليس فيه جزء أشرف من جزء ، وكذلك المكان ، لأنه

رديف الزمان . ولا سبيل في مثل هذه المسائل إلى معرفة الحقائق إلا بالاثمارة التي هي شاملة للعالم ، غالبة عليه من محيطه إلى مركزه . وأما الانسان فلا شرف له أيضا على إنسان آخر ، من جهة حده الذي هو الحياة والنطق والموت ، لأن الحد في كل أحد واحد ، فإذا لا شرف من هذا الوجه ، فإن اعتبر بعد هذا ، فعل هذا وفعل ذاك ، من جهة الاختيار والايثار والاكتساب والاجتلاب ، فذاك يقف على الاشرف فالأشرف ، والأعلى فالأعلى ، يحسب ما يوجد منظوما في نفسه ، نافعا لغيره ، واقفا موقعه الاخص منه

٦

مقايسة

[في علة تفاوت وقع الالفاظ في السمع ، والمعنى في النفس]

قلت لأبي بكر القومسي — وكان كبير الطبقة في الفلسفة ، وقد لزم يحيى بن عدى^(١) زمانا ، وكتب لنصر الدولة ، وكان حلو الكتابة ، مقبول الجملة — : مامعنى قول بعض الحكماء : الالفاظ تقع في السمع ، فكما اختلفت كانت أحلى ، والمعاني تقع في النفس ، فكما اتفقت كانت أحلى ؟ فقال : هذا كلام مليح . وله قسط من الصواب والحق ، إن الالفاظ يشملها السمع ، والسمع حس ، ومن شأن الحس التبدد في نفسه ، والتبدد بنفسه . والمعاني تستفيدها النفس ، ومن شأنها التوحيد بها والتوحيد لها ،

(١) هو أبوزكريا يحيى بن عدى بن حميد بن زكريا المنطقي الفيلسوف ، نزل بغداد وتخرج بأبي بشرمق بن بونس وأبي نصر الفارابي ، وغيرها ، وإليه انتهت رئاسة المناطقة في زمانه ، وكان نصرانيا يعقوي التحلة . وكان كثير الفسخ للكتب ذا صبر وجلد فيه ، وله مصنفات عدة في كثير من العلوم والفنون . توفي ببغداد عن إحدى وثمانين سنة في عام ٣٦٤ هـ

ولهذا تبقى الصورة عند النفس قنية وملكة ، وتبطل عند الحس بطولا ، وتمحي محوا ، والحس تابع للطبيعة ، والنفس متقبلة للعقل . وكانت الالفاظ على هذا التدريج والتنسيق من أمة الحس ، والمعاني المقولة فيها من أمة العقل . فالاختلاف فى الاول بالواجب ، والاتفاق فى الثانى بالواجب ، وبالجمله الالفاظ وسائط بين الناطق والسامع ، فكما اختلفت مراتبها على عادة أهلها كان شيئا أروع وأجهر ، والمعاني جواهر النفس . فكما اختلفت حقائقها على شهادة العقل كانت صورتها أنصع وأبهر ، وإذا وفيت البحث حقه فإن اللفظ يجزل تارة ويتوسط تارة ، بحسب الملابسة التى تحصل له من نور النفس وفيض العقل وشهادة الحق وبراعة النظم ؛ وقد يتفق هذا لتمويل الانسان بمزاجه الصحيح وطبيعته الجيدة واختياره الحمود ، وقد يفوته هذا الوجه فيتلافاه بحسن الاقتداء بمن سبق بهذه المعاني إليه ، فيكون اقتداؤه حافظا عليه نسبة البيان على شكله المعجب ، وصورته المشوقة ؛ ومدار البيان على صحة التقسيم وتخيير اللفظ وترتيب النظم وتقريب المراد ، ومعرفة الوصل والفصل ، وتوخى الزمان والمكان ، ومجانبة العسف والاستكراه ، وطلب المفو كيف كان



مقايسة

[فى كتم السر وعلة ظهوره]

قلت لأبى سليمان — وقد جرى كلام فى السر وطيه والبوح به —
ما السبب فى أن السر لا ينكتكم البتة ؟

فقال : لأن السر إسم لا أمر موجود قد ضرب دونه حجاب ، وأغلق عليه باب ، فعليه [من] الكتمان والطى والختاء والستر مسحة من القدم ،

وهو مع ذلك موجود العين ، ثابت الذات ، محصل الجوهر ؛ فباتصال الزمان واستداد حركة الفلك ، يتوجه نحو غاية هي كماله . فلا بد له إذاً من النمو والظهور ، لازائنهاء إليها ، ووقوفه عليها ؛ ولو بقي مكتوماً خافياً أبداً لكان والمعدوم سواء ؛ وهذا غير سائغ . أعني أن يكون الموجود معدوماً ؛ ولو قبل الوجود هذا قبل أن يكون المعدوم موجوداً

وهذه مسألة في الهوامل ، ولها جواب آخر في الشوامل ، لكن هذا القدر يستفاد من الشيخ الفاضل ، ومرأياً في كلامه أن الحجاب المضروب على هذا السر يبرئ ويخلق ، لأنه لا يبقى على هيئته الأولى يوم يقع سراً ويحدث مكتوماً . ثم قال : كذلك الخواطر والسوانح على لطفها ودقتها ، وشدة حقائقها ، وعموم مشاربها ، تبدو وتظهر . وتقوى وتكثر ، حتى يعرف فيها الشيء بعد الشيء ، بالاحظة والسحنة والتلفت وضروب أشكال الوجه ، فكيف ما ابتدله اللسان ونسجته العبارة ، وظمن من مكان إلى مكان ؟ !



مقايسة

[في أن الاسباب التي هي مادة الحياة في وزن الاسباب التي هي علة الموت]

سمعت الإنطاكى أبا القاسم ، وكان يُعرف بالمجتبي ^(١) يقول :

الاسباب التي هي مادة الحياة ، هي وزن الاسباب التي هي جالبة للموت .

(١) هو أبو القاسم المجتبى علي بن أحمد الانطاكى المهندس الحاسب ، أصله من انطاكية ونزل بغداد واتخذها داراً له . كان رأساً في الهندسة والحساب ، وكان في خاصة عضد الدولة بن بويه المقنمين عنده . وكانت له مشاركة جميلة في علوم الاوائل ، مع فصاحة لسان ، وعذوبة بيان ، وحضور بديهة وسرعة خاطر ، وله تصانيف عدة تدور كلها على ما اضطلع به من علوم الهندسة والحساب . توفي ببغداد في منتهى سنة ٢٧٦ هـ

قيل له : فلم كان الموت على هذا أولى بالإنسان من الحياة ؟
فقال : لأن الموت طبعى ، وكل طبعى لا يحصى عنه . وإنما أطلقت
الكلام الأول لأنك ترى من نجا من الموت بشئ ، به يخلص غيره الى
الموت ، فلو استطيع حصر هذه الابواب : ما به يموت من يموت فى عدد
مابه يحى من يحى ! ثم قال : وهاهنا موت طبعى معرف به ، وفى مقابلته
حياة طبعية ، وهكذا أيضا هاهنا موت عرضى ، وفى مواجهته حياة عرضية .
فالموت الطبعى قد قامت منه الشهادة من الكافة . فأما الحياة الطبعية (١)
فحياة العقل بالمعقول ، والموت بالمرض الجمل الشائع فى الانسان .
وأما الحياة العرضية فحس الانسان وحركته بسلامة بدنه ، وسكون أخلاطه ،
وقوة طبعه ، وتصرف سائر أحواله مركب من جهته . ثم قال : ومن فتح
الله بصيرة عقله ولحظ هذه الحقائق ، ترقى فى درجات المعارف ، وسلايم
الفضائل ، وانتهى الى أفق الروح والراحة ، ونجا من هذه المعادن التى هى
معادن العطب والتلف ، ومساكن الآفات والهلاك
وتفجر فى هذا الفصل بكل كلام شريف ، وكل موعظة حسنة ، وكان
من القادرين على أمثاله ، ومن قد أبداه الله بتوفيقه وموته

٩

مقابلة

[فى ولوع كل ذى علم بعلمه ، ودعواه أن ليس فى الدنيا أشرف من علمه]

سأل أبو محمد الأندلسى النحوى (٢) عيسى بن على بن عيسى الوزير (٣)
وأنا عنده فقال :

(١) يباين بالاصول التى بأيدينا

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٨٠

(٣) هو أبو القاسم عيسى بن على بن عيسى بن داود بن الجراح ، كان أبوه على بن عيسى

لم قال صاحب كل علم : ليس في الدنيا أشرف من علمي الذي أنظر فيه ؟
 هكذا تجد الطبيب ، والمنجم ، والنحوي ، والفقيه ، والمتكلم ، والمهندس ،
 والكاتب ، والشاعر ، قال : وأنا لمكأن من النحو أقول هذا ، وهكذا أجد
 جميع من سميت ؟

قال الشيخ عيسى بن علي : هذا لأن صورة العلم في كل نفس واحدة ،
 وكل أحد يجد تلك الصورة بعينها ، فيمدح العلم بها ، ويظن أن تلك الصورة
 إنما هي لعلمه وحده ، وكذلك صاحبه . وتلك أطلال الله بقاءك صورة العلم
 الأول ، فأما إذا قسمت العلم كما قسمه أبو زيد أحمد بن سهل البلخي
 الفيلسوف ^(١) في كتابه « أقسام العلوم » وتتبع مراتبه فإنك حينئذ تجد

من الوزراء الكفاية في عهد الخليفة المتضد العباسي ببغداد . وكان عيسى هذا على علم وفضل
 وتقدم في علوم الأوائل وغيرها . قرأ المنطق على يحيى بن عدي وتخرج به وتميز به ملازمته ، كما
 سمع الحديث والفقه والأدب على أئمة عصره حتى خرج إماما يقتدى به ، ورأسا
 يشار إليه ، وأصدر في ديوان الرسائل وقام بإعلاء الكتابة السلطانية . وكان جيد الخط
 حتى قالوا أنه من بابة أبي علي بن مقلة في القوة والحريان والطريقة . توفي ببغداد سنة ٣٩١ هـ
 (١) كان في الأصل : « أحمد بن زيد الفجاني » وقد بحث ونقبت وتحريت وقلبت
 وجوه التواريخ وأسفار التراجم على أعثر على مسمى لهذا الاسم فلم أقف له على أثر .
 فقلبت هذا الاسم على وجوهه من التحريف والتصحيف وما قد يعرض له من المسخ
 على أيدي أهل النسخ ، فبعد لأني وفقني الله إلى وجه الصحة فيه فإذا هو :

أبو زيد أحمد بن سهل البلخي . كان من أفاضل الدهر ونوادير الرجال ، قيا بجميع
 العلوم القديمة والحديثة ، ومع أنه كان يسلك في تصانيفه ممالك الفلاسفة إلا أنه كان بأهل
 الأدب أشبه ، وإلى طريقهم أميل ، حتى كان يقال له « جاحظ خراسان » وكان يقال :
 إنفق أهل صناعة الكلام على أن متكلمي العالم ثلاثة : الجاحظ ، وعلي بن عبيدة ، وأبو
 زيد البلخي . فثمن من يزيد لفظه على معناه ، وهو الجاحظ . ومنهم من يزيد معناه على
 لفظه ، وهو علي بن عبيدة . ومنهم من توافق لفظه ومعناه ، وهو أبو زيد . ولد بقرية
 من قرى بلخ تدعى سامسكيان ونشأ بتلك الانحاء معلما للصبيان ، ثم رحل في طلب العلم
 فرغمه مقام عليا . أقام ببغداد ثمان سنين وطوف بالبلدان ولقي كبار العلماء وأعيان أهل

علما فوق علم ، بالموضوع أو بالصورة ، وعلما دون علم ، بالفائدة والثمرة . وهذا المعنى الذى أشير إليه يصح لك ، ولو فرضت نفسك عالمة كل شيء . لكنت حينئذ لا يحضرك علم دون علم ، بل كنت تطلع على جميعه بنوع الوحدة ، مع اختلاف مراتبه من نواحي مواده وصوره ، وفوائده وثمره ، وكنت تجدها كلها واحدة ، لأن حد العلم كان يسبق من كل فن منها على ما هو به من غير خلل عارض ، ولا فساد واقع .

قال الاندلسى : قد كنا أيها السيد نتراعى هذه المسألة تحقيرا لها واهتماما لقدرها ، وفيها هذا الجواب الذى لو رحل إليه من قطر شام ، وغرم عليه مال كثير ، لكان ذلك دون حقه ؟ وما أكثر ما يهقر الشيء فيصير صلة شيء لا يهقر ! لولا أن عمري يستهلكه النحو لكنت ألبس لهذا العلم صدار المنكش ، وأصبغ نفسى صبغة المتحققين !

١٠

مقابلة

[فى فعل البارى تعالى ، هل هو ضرورة أو اختيار أو ماذا ؟]

قال أبو زكريا الصيرى لأبي سليمان :
إذا كان البارى لا يفعل ما يفعله ضرورة ولا اختيارا ، فعلى أى نحو يكون فعله ؟ فإنه إن كان كاستتارة الهواء عن الشمس فهو ضرورى ، وإن

الفضل ، وأخذ عن أبي يوسف يعقوب بن اسحق الكندى وتخرج به وبغيره فى شتى العلوم والمعارف . ولم يسلم من ألسنة السوء ، ونبذ بالاحاد ، ورمى بالزندقة ، كما اعترف أهل العقل والرأى له باستقامة المذهب وحسن الطريقة . وقد وضع كتابا فى نظم القرآن قالوا انه لا يفوقه فى هذا الباب تأليف . وله غير هذا مصنفات عدة ومنها كتاب « أقسام العلوم » الذى أشير إليه فى المتن . توفي ببلده عن ثمان وثمانين سنة فى عام ٣٢٢ هـ

كان كنفعل أحدنا فهو اختياري ، وما خلا هذين فغير معقول ، وما لا يعقل
فغير مقبول ؟

قال أبو سليمان: قد قال كبار الأوثان: إنه يفعل بنوع أشرف من الاختيار ،
وذلك النوع لا إسم له عندنا ، لا إنا إنما نعرف الأسماء التي قد عهدنا أعيانها
أو شبهها لها ، والناس إذا عدموا شيئا عدموا إسمه ، لأن إسمه فرع عليه
وعينه أصل له ، وإذا ارتفع الأصل ارتفع الفرع . هذا ما لا دفاع له ولا امتناع
منه . وخواص الخواص معدومة الاسماء ، ونحن نحس بمعاني جمّة وفوائد
كثيرة ، لا نستطيع صرفها عن أنفسنا ، وقد التبست بها ، وقرت
في أفئدتها ، ومع ذلك إذا حاولنا أسماءها عجزنا ، بل قد نمتاض من الأسماء
الفائتة إشارات بصفات وتشبيهات تقوم لنا من بعد مقام الاسماء الفائتة ،
ولكن لها فينا أعمال رديئة ، وإيهامات عندنا فاسدة . ولكن ليس لنا في هذا
توجه من الوجود جملة ، فمن جملة ذلك هذا الذي نحن فيه ؟ إنه قد صح
البرهان أن فعل الله تقدس وعلا ليس باضطراب ، لأن هذا نمت عاجز ،
ولا دافع لهذا القول . وليس باختيار أيضا ، لأن في الاختيار معنى قويا من
الانفعال ، وهذا مسلم عند من ألف شيئا من الفلسفة وشدا بعض علوم
الأوثان . فلم يبق بعد هذا إلا إنه بنحو عال شريف يضيق عنه الاسم
مشارا إليه ، والرسم مدلولاً به عليه . ولو قال لك رجل: لم خبرت عن الله
بالتذكير دون التأنيث ؟ لما كان عندك إلا أن تقول: هذا ما أقدر عليه ،
وليس عندي لما هو حقه في الخبر عنه إسم يحضر ، وأكثروا أمكني أننى
لم أنمت به إلا أننى ، وهذا لأن التذكير والتأنيث معنيان يوجدان فينا ،
وبهما أشبهنا سائر الحيوان ، وهما منفيان عن الله تعالى من كل وجه وكل وهم .
ثم قال — بعد هذا الذي قدم من القول : والذي أخترته في هذا الجواب
مع هذا التضييق الواقع قولنا : يفعل . لا يصح معناه في البارئ تعالى ألبتة ،

بل قولنا : يفعل . عبارة عن انفعال الاشياء له ، لأن الاشياء له ، وأن الاشياء كلها مشتقة إليه ، متوجهة نحوه ، مستأنسة [به] مقتسبة منه ، وذلك اتصالات وجوده ، فدخل الاشياء إلى ذاته ، وشوقها إلى قربهِ ، وبث الوسائط بينها وبينه^(١) ثم ضرب مثلاً فقال : ألا ترى أن الطبل يضرب عند الرحيل من قبل الملك فترى كل أحد قد تحرك حركة لا ثقة به ، موقوفة عليه ، نحو الملك من غير أن يكون قد تقدم إلى واحد منهم بما هو إليه ، بل هو على سكوته وحاله السابقة ، فإنما لاح لهم منه لائح فتحركوا مشتاقين متشبهين ؟

ثم قال : وينبغي أن تعلم أنه لا فاعل إلا ويمتريه نوع من أنواع الانفعال . في فعله ، كما أنه لا منفعل إلا وهو ويمتريه نوع من أنواع الفعل في انفعاله ؟ إلا أن [الفعل] في الانفعال خفي جداً ، والفعل في المنفعل خفي جداً . فلماذا لا يطلق على الفاعل إلا الاسم الأشمل له الأذل [عليه] وكذلك لا يطلق على المنفعل إلا الاسم الخاص له والأعم لجمته . وهذا وإن كان الإطلاق والاستعمال على حد ما حقق القول ، فإن المفعول لا سبيل إلى إنكاره ، ومن عرف الحقيقة لا طريق إلى جحوده . فقد بان أن قولنا : يفعل ولا يفعل ، وفاعل وغير فاعل ، كلمات مطلقة على حد المجاز والمادة .

١١ مقايسة

[في أن الطبيعة تعمل في تخالف الناس على المذاهب والمقالات والآراء والتحل]

سمعت أبا إسحق الصابي الكاتب^(٢) يقول لأبي الخطاب الصابي :
إعلم أن المذاهب والمقالات والتحل والآراء جميع ما اختلف فيه الناس

(١) يباض بالاصول التي بأيدينا

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٢

وعليه ، كدائرة في العقل ، فتى فرض فيها قول وجعل مبدأ لا أقوال انتهى .
منه إلى آخر ما يمكن أن يقال ، فليس من قول الا وقد قيل أويقال ، وليس
من فعل إلا وقد فعل أو سيفعل ، وليس من شيء إلا وقد علم أو سيعلم ،
وهكذا في الظن والرأى وغير ذلك ، وأمثال هذا بين في كل ما أردته ، وذلك
أنك لا تشير إلى رأى أو نحوه إلا أمكنك ان تظن به كل ما ظن ويظن ،
وتقول كما قيل ويقال ، وإنما يضيق مجيء أحدنا ، وينفسح مشرب الآخر ،
لأن الخطار يسنع مرة ولا يسنع مرة ، والقلب يتسع تارة ولا يتسع
تارة ، واللسان ينطق وقتا ويمسك وقتا

قال أبو الخطاب : هل للخواطر والألفاظ والآراء والمقالات نسبة إلى
المزاج والطبقة والهواء ، وإلى العناصر بالجملة ؟

فقال : نعم ، لها نسبة قوية ، وعلاقة شديدة ، ورباط متين ، إلى هذه
الأمور التي تنظر فيها ، أو تطيف بها ، أو تطل عليها ، ولا سبيل مع ذلك
إلى اتفاق الناس في حال من الأحوال ، وسبيل من السبل ولو أمكن
ذلك لوجد ألا ترى أنه لا سبيل إلى أن يكون الناس كلهم طوال القدود .
أو قصورها ، وضخام الرؤس أو صفارها ، وفصحاء اللسنة أو لكننها ،
أو على مذهب واحد أو أحد ، ومقابلة واحدة ؟ كيف يكون هذا أو يظن
والطبيعة إنما تعطى صورتها لكل شيء بحسب قبوله وتهيئته ومواناته ؟ فليس
الزند من عطية الطبيعة ، ولكن على قدر قبوله ، وصلابة الحجر من عطية
الطبيعة ولكن على قدره ، باختلاف الصور إنما ينشأ من اختلاف المواد ، وهذا
أصل لأصل له ، وعلة لأعلة لها ، لأنه لم يفعله فاعل على ذلك ، بل الصورة
من شأنها هذا ، والمادة من شأنها ذلك ، والأمر مسبب على سنن ماترى .
فعلى هذا كل أحد يتحل ماشأ كله مزاجه ، ونبيض عليه عرقه ، ونزع إليه
شوطه ، وعجن به طينه ، وجرى بعد ذلك على دأبه وديدنه ؟

مقابلة

[في أن إنشاء الكلام الجديد أسير على الأدباء من ترفيع القديم]

سمعت الخوارزمي الكاتب ^(١) يقول لا في اسحق الصائبي بن هيثم ابن هلال :

لم إذا قيل لمصنف أو كاتب أو خطيب أو شاعر ، في كلمة من كلام ، وقد اختل شيء منه ، وبليت قد انحل نظمه ، ولفظ قلق مكانه : هات بدل هذا اللفظ [لفظاً] ، ومكان هذه الكلمة كلمة ، وموضع هذا المعنى معنى ؟ تهافتت قوته ، وصعب عليه تكافئه ، وبيل ^(٢) : بزاولة ذلك رأيه ؟ ولورام إنشاء قصيدة مفردة ، أو تحبير رسالة مقترحة ، كان عسرها عليه أذل ، وكان نهوضه بها أعجل ؟

(١) هو أبو بكر محمد بن العباس الخوارزمي . أحد الكتاب المجهدين ، والشعراء المعروفين . كان إماماً في اللغة والأدب والأنساب ، حافظاً مجوداً ، وكان في عصره . فردا في شأنه . وهو ابن أخت أبي جعفر محمد بن جرير الطبري . أقام بالشام ونواحي حلب زماناً ثم قصد صاحب بن عباد بأرجان ومحبه مدة ثم فارقه غير راض عنه وقال فيه :

لا تحمدن ابن عباد وإن هطلت يدها بالجود حتى أخجل الديما
فأنها خطرات من وسوسه يعلى ويمنع لا بخلا ولا كرمًا

وللخوارزمي ديوان رسائل من أجود ما كتب الكتابون وله ديوان شعر لم نره . وفي رسائل البديع الهمداني مناظرة جرت بينه وبينه أظنها موضوعة على منى عليه . وإلا فهو أشد أسراً ، وأقوم عقلاً ، وأصح رأياً وأغزر مادة من البديع . والبديع أكثر ذكاه وأشد ألمية منه . توفي بنيسابور سنة ٣٨٢ هـ في قول ابن خلكان . وفي سنة ٣٩٣ في قول ابن الأثير

(٢) بيل بالأمر ، دهش وحار فلم يدر ما يصنع

فقال : رقع ماوهى يحتاج إلى تدبير قدفات أوله من جهة صاحبه الاول ، ومن كان أولى به ، وكان كالآب له ، وذلك شبيه بعلم الغيب ، وقل من ينفذ فى حجب الغيب مع العوائق التى دونه ، وليس كذلك إذا افترع هو كلاما ، وأبدأ فعلا ، واقتضب حالا ، يستقل حيثذ بنفسه ولا يحتاج فيه إلى شيء . كان من غيره ، أو يكون تعلقه ييقظنه يعطيه تمام ما قد فتح عليه سده ، وقدح عليه زنده ، ولم يكن هكذا حاله فى كلام معروض عليه لم يهجمس قط فى نفسه ، ولا أعدله شيئا من فكره ، فقد يمجزه مالم يتأهب له ولم يرض نفسه عليه ؛ وفى الجملة : كل مبتدئ شيئا ففوقه البدء فيه تقضى به إلى غاية ذلك الشيء ، وكل متعقب أمرا قد بدأ به غيره فإنه بتعقيقه يفضى إلى حد ما بدأ به فى تعقيقه ويصير ذلك مبداله ، ثم تنقطع المشاكلة بين المبتدئ وبين المتعقب .

١٣

مقايسة

[فى قول القائل : العلة قبل المعلول لا مدخل للزمان فيه]

قال يحيى بن عدى ^(١) : قول القائل : العلة قبل المعلول لا مدخل للزمان فيه ، وكذلك قول النحويين : الاسم قبل الفعل لا يتضمن معنى الزمان ، وكأنه جار فى قضايا الدهر ، والفرق بين الزمان والدهر بين ولعله سيمر فى موضع من هذا الكتاب قال له البيهقى ^(٢) : فقولنا : الآب قبل الابن ، أين هو من الزمان ؟

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٤

(٢) هو أبو الحسن على بن محمد البيهقى . أصله من شهر زور ، ورد بغداد وتلقى علومه بها ونخرج بشيوخها وكان كثير انطواف بالآفاق وقصد حضرة الصاحب بن عباد .

قال : من جهة لآمدخل للزمان بينهما ، وذلك أن الغرض فيهما أن هذا علة هذا ، ومن جهة يدخل ، لأنه يصير مؤذنا بأن هذا كان في الزمان قبل هذا في الزمان . وأما قول النحويين إن الاسم قبل الفعل ، فمعقول إن ترتيبه مقدم عليه ، وإلا فتنى وجد الاسم وجد الفعل ، ومتى وجد الفعل وجد الحرف ، فترتبة الوجود واحدة في الجميع ، ومراتب الأعيان مختلفة في الجميع .

ثم قال : وبذنبى أن يصفوا اللحظ الذى تجرد فى نحو الاشياء الاول التى هي كثيرة بالاسماء والتعوت عند الاستعمال ، وواحدة بالحقائق والذوات ، فان هذا النظر إذا صنى وتم ، كفى مؤنة عظيمة ، وحاز أمرا عزيزا .

وأقام عنده زمنا . وكان بينه وبين أبى بكر الخوارزمي ما يكون بين أهل الصناعة من التنافس والتحاسد ، وقد وضع الخوارزمي فيه رسالة نال منه بها تراها فى رسائله . وكان يقول فيه : كان لا يرجع من البديهة التى انتسب اليها وتلقب بها إلا إلى لفظة الدعوى دون حقيقة المعنى ، وكان الصاحب يقول له :

تقول البيت فى خمسين عاما فلم لقت نفسك يا بديهي ؟
وزعموا أن البديهي بالرغم من كثرة شعره لم يستلمح له إلا بيت واحد من قوله :
رب ليل قطعه باحتياج مع بيض من الاخلاء غر
وكان الكؤوس زهر نجوم والثريا كأنها عقد در
مر من كنت أصطفيه ولاد هر صروف تشوب حلوا بمر
(آتمنى على الزمان محالا أن ترى مقلتاى طلعة حر)
والحق أن فى هذا الحكم حيفا وقلة إنصاف ، وإلا فالبديهي من أفاضل الشعراء . ومن أكثرهم عيون شعر ، ولكن المعاصرة حرمان

١٤ مقابلة

[في أن مبدأ الجوهر الصورة والمادة ، ومبدأ الحكم النقطة والوحدة ،
ومبدأ الكيف السكون والحركة]

قال يحيى بن عدى — في درس البديهي عليه سنة إحدى وستين وثلثمائة
وأنا حاضر — :

مبدأ الجوهر الصورة والمادة ، ومبدأ الحكم النقطة والوحدة ، ومبدأ
الكيف السكون والحركة . قال :

وهذه المبادئ هي أوائل العالم المألوف وانسفل والعقل والحسي ، وصار
إيضاحه بهذا التخليص يبحث العقل ، واستنباط النفس ، وشهادة الحال ، وحقيقة
المطلوب ؛ إن حاول محاول زيادة على هذا لم يستطع ، وإن رام رائم نقصا منه لم
يقدر ، لأن انتظامه بالعلمة الأولى ، وتماؤه من أجلها ، ودوامه بدوامها . والحركة
والسكون والنقطة والوحدة والمادة والصورة لم تختلف في أعيانها ، بل
القوابل التي هي بها ، وبحسبها انقسمت النعوت عليها ، واشتركت للعبارات
فيها ، ومتى أمكن تسديد اللحظ إلى الغاية وإلى النهاية المتناهية لم يوجد
إلا الحق الذي هو هولا لشيء هو به ، بل كل شيء هو به ، وهوله ، وهو
من أجله ، ثم قال : النقطة في الجوهر صورة ، والصورة هي في الحكم نقطة ،
والوحدة في جميعها مستولية شاملة ، محتوية غالبية ؛ فاليها يجب أن يرمى الرامي ،
وعنها يجب أن يحصى الحامى ، فليس فوقها مذهب ولا دونها مبتغى

قال المروضى : إذا كانت الوحدة مستولية كما بان من القول ، فما بال
الكثرة أدنى ألينا ، وأسبق الى نواظرننا ، وأغنى عن طلب الدليل فيها ؟

فقال : لأنها وهى بنا ، فمن هذه الجهة وجب أن تشتد العناية فى تحصيلها وتقليبها حتى تظهر الوحدة فى الثانى كما ظهرت الكثرة فى الأول ، وهو الذى يسمى سعادة ، والىها وقع التوجه ، وعليها قصر السعى ودخل أبو الملا صاعد^(١) فانقطع الكلام وفات أن يبلغ أقصى ما عنده

١٥ مقايسة

[فى قولهم : لم صارت الكيفية تسرى فى المسكف الى الأول والثانى]

قلت لو هب بن يعيش الرقى : لم صارت الكيفية تسرى من المسكف الى الأول والثانى ؟ مثال ذلك : الرائحة التى للتفاح ، فإنها تسرى الى الدماغ ، وليس كذلك الكمية من ذى الكم ، مثال ذلك : تفاحتان وثلاث عند زيد لا تسرى كميتها الى عمرو ؟ فقال :

(١) هو أبو الملا صاعد بن عيسى الريسى . أصله فى الموصل دخل بغداد وتلقى علومه عن أبى سعيد السيرافى وأبى على الفارسى وأبى سليمان الخطابى وغيرهم ، وتخرج فى علوم ائمة والأدب والأخبار ، وكان جيد البديهة فى الشعر حاضر الجواب فى النظر والجدل مع ظرف وإمتاع وحسن معاشرة . وفى حدود سنة ٢٨٠ رحل الى الأندلس فى عهد هشام بن الحكم وولاية المنصور بن أبى عامر ، فأكرمه المنصور وزاد فى الاحسان اليه والافضال عليه . وقد وضع للمنصور كتابا فى الأدب على طريقة أبى على القالى فى أماليه ، أسماه « النصوص » فثابه عليه حصة الافدينار . ويظهر أن خصومه وحساده اتهموه فى صحة النقل وفى صدق الرواية فرفض الناس كتابه ، حتى أن المنصور نفسه تأثر بهذه السمة فألقى بذلك الكتاب فى النهر ، فقال فيه أحد الشعراء الشامتين :
قد غاص فى البحر كتاب الفصوص وهكذا كل ثقل يغوص

فقال صاعد :

عاد إلى عنصره إنما يخرج من قمر البحور الفصوص
ثم طوف فى بلاد الأندلس فدخل دانية وله فيها حديث . ثم أقام بصقلية وبها مات سنة ٤١٢ هـ

الكية أقرب إلى الجوهر وأشد توحداً به وأدل على المواصلة والتشبت .
والوحدة ، وليس كذلك الكيفية بحسب الكثرة ، مخالفاً لمقتضى الكيفية
بحسب الوحدة ، ألا ترى أن الكيفية تابعة لما ترى ، أى الحس وأسبق عن
الطبيعة ؟ ألا ترى أن الكية تامة لما ترى ، أى العقل ومتصل بالنفس ؟

١٦

مقابلة

[فى قولهم : لم صار الانسان إذا صور كلاماً يريد تأييده بطبعه جبراً عليه ؟]

لم صار الانسان إذا زور كلاماً لمجلس يحضره ، وخصم يناظره ، وصاحب
يعاتبه ، لا يمكنه ادأؤه فى حال ما يباشر المراد ، وينحى على الغرض ، ويتوخى
غاية ما فى النفس ^(١)

فقال : لأنه فى الحال الثانية يصير أسيراً فى يد ما قدمه وقومه ، فهو
يحتاج فى تلك الحال إلى قوة حافظة ، وقوة مؤدية ، وربما خاتاه أو خاتته
إحداها ، وليس كذلك إذا ارتجل كلاماً ، واقتنع معنى ، فإنه يكون مطلق
العنان فى ضروب التصرف ، وأفانين التزويق ، غير موقوف على شئ
متقدم ، ولا متق شيئاً متوقفاً يخاف فجأته ، على خلاف تقديره فى وهمه
ووضعه فى نفسه ، بخلوص الحال وسلامة البال ، يفضيان به إلى آخر
ما فى نفسه ، لأن الوساطة الحائلة ساقطة ، والحجب مخروقة ، والاولية
منفية ، والوحدة مساعدة .

لا تسرع أبداً الله إلى الطعن والعيب فى هذه المواضع التى نزل
قليلاً (٢) ولا يبلغ ظنك بها ، فإن الجميع أخذ عن هؤلاء الجلة الأعلام

(١) يظهر أن السؤال فى هذه المقابلة موجه الى وهب بن يعيث المسئول فى

حسب ما كانت المذاكرة والمقابلة تمتدان بهم ويقرآن عليهم ، وكان الغرض .
كله أن يستفاد كل ما تنفسوا به وتنافسوا فيه ، فإن شاركتنى على ذلك .
فالحكمة فوضى بيتنا ، والحق مشاع عندنا ، والفائدة حاصلة لنا ؟ فإن
أنجبت نجدتك وفطنتك لم تخرج من جميع وجوه العدل إلى الظلم ، لكن
تبعد عن الخلق الجميل ، وعماليق بالرجل الأصيل ، وأساس التلافى والاجتماع ،
والتصافى والاستمتاع ، والمفاوضة بين الناس بكل ما ينطق بالتودد والايثار .
على الكرم والتفضيل ، والرعاية والحياة والابقاء والأغضاء ، لأعلى الشراسة
والنناد ، ولا على ما لا يحمل بذوى الحكمة والفضل والحفاظ ، والله يبالغ
بك ويمسح على اقتباس الحكمة عونك ، ويقر أعيننا بمكانك ، ويهديننا
جميعا للزلفى عنده ، والمكانة فيه ، بمنه وإحسانه ، على أنك إذا استشفقت
هذا الكتاب كله ، وقلبتة وعرفت غرائبه وعجائبه ، علمت أنك ظالم إذا
عنت ، وأنى مظلوم فى يدك إذا استزريت ، والله لقد تعبت فى تحصيل
ما قالوه ، وخاطرت الآن برواية ما تقابسه ، ولو قمت مقامى لما أخطأ بك .
حالى ، ولا خلوت فى عبرى من بعض ما تنجنى به على ، كان الله لك ، وأخذ
بيدك ، وأدام الصنع الجميل لك

١٧

مقايسة

[في هل ما عليه الناس من السيرة والاعتقاد حق كله أو أكثره حق أو باطل كله أو أكثره باطل ؟]

سئل بن سوار^(١) وكان ابن السمع^(٢) بباب الطاق :—
هل ما فيه الناس من السيرة ، وما هم عليه من الاعتقاد ، حق كله أو
أكثره حق ، أو كله باطل أو أكثره !
فقال : المسألة هائلة ، والجواب هين
قيل : أفدنا أفادك الله فان رَكِيَّةَ العلم لا تترج وإن اختلفت عليها الدُّلَالُ .
وكثر على حافاتها الواردة ؟

(١) هو أبو الخير الحسن بن سوار بن بابا بن بهنام . وكان يعرف في بغداد « بابن
اشجار » كان نصرانيا ، من أكابر الفلاسفة وأفاضل الحكماء . أخذ عن يحيى بن عدى
وغيره . وكان يوصف بحدة الذكاء وقوة الفطنة وسعة الاطلاع على علوم الاوائل . وقد
نقل كتبنا كثيرة من السرياني إلى العربي ، مع الاجادة والانتقان . وكان في صناعة الطب
على طريقة بقراط وجالينوس وغيرها من أكابر الحكماء ، يتعاطى على العظام ويتواضع
للضعفاء . وله في مختلف العلوم مصنفات عدة . ومنها كتاب « تصفح ما جرى بين
أبي زكريا يحيى بن عدى وبين أبي اسحق ابراهيم بن بكوس . في صورة النار ،
وتبين فساد ما ذهب إليه أبو سليمان محمد بن طاهر في صور الاسطقات » قال ابن
رضوان المصري : إنه كان موجودا في سنة ٢٢٠ . ولم أعثر له على تاريخ وفاة غير أنه
يظهر أن وفاته كانت حوالى سنة ٢٧٠ هـ

(٢) هو أبو على بن السمع البغدادي المنطقي . كان من أفاضل مناطق العراق .
وكان ذا حظ من الشهرة والسمة العلمية ، ولذلك كان مصود الجنب من كل صوب
للافادة . توفي سنة ٤١٨ هـ

فقال : صدقتم ، واعلموا أنه إذا لحظ استيلاء الطبيعة عليهم ، وغلبة آثارها فيهم ، في الرأي المعتقد ، والسيرة المؤثرة ، فأكثر ذلك باطل ، لأن سلطان العقل في بلاد الطبيعة غريب ، والغريب ذليل ، وإن لحظ حكم العقل وما يجب به ، ويليق بجوهره ، ويحسن مضافا إليه ، فأكثر ذلك حق ، كان الملحوظ رأيا وسيرة وعادة أو خليفة ، وعلى حسب هاتين القيلتين يكون القضاء ، ويقع الحكم ، والحق لا يصير حقا بكثرة معتقديه ، ولا يستحيل باطلا بقلّة متحليه ، وكذلك الباطل ، واسكن قد يظن بالرأي الذي قد سبق إليه الاتفاق من جملة الناس وأفاضلهم أنه أولى بالتقديم والإيثار ، وأحق بالتعظيم والاختيار ، لأنه يكون مقوما بالبحث ، مجبورا بالفكر ، مصقولا على الزمان ، تهمسه كل يد ، وتجتليه كل عين ، ويصير ثباته على صورته الواحدة ، دليلا قويا وشاهدا زكيا على حقيقته ، لانهيرأ حينئذ من هوى [متحله] ويمرّ من تعصب ناصره ، ويبقى بصورته الخاصة ، ويمرّ مجرى السكينة التي لا تحتاج إلى علاج المعالج ، وتوحيه المموه ، وانتقاد المنتقد ، وتنفيق المنفق ، وحيلة المحتال

١٨

مقابلة

[في قول الانسان : حدثتني نفسي بكذا وكذا]

سألت أبا زكريا الصيمري عن الانسان يقول : حدثتني نفسي بكذا وكذا ، وحدثت نفسي بكذا وكذا ، هذا ، فأنى أجده الانسان ونفسه كجارين متلاصقين يتلاقيان فيتحدثان ، ويجتمعان فيتطهران ، وهذا يدل على بينونة بين الانسان ونفسه ؟

فقال :الانسان إنما هو إنسان بالنفس، والنفس ماهو إنسان، والانسان له صورة بحسب قبوله من النفس ، والنفس نفس بحسب ملابتها للبدن وتصريفها له وتبديرها فيه ؟ فإذا قال الانسان : حدثت نفسى أو حدثت نفسى، فإنما ذلك لشعوره بشرف نفسه، بقدر ما استفاد من صورتها الخاصة به واستنارة العقل عليه ، هذا إن كان الحديث موافقاً للحق ، آخذاً بقسطه منه ، وإن تكن الاخرى دخل الفساد من ناحية المادة والخلط والمزاج والقابل ، ألا ترى أنك لا تقول : حدثت عقلى بكذا وكذا ، ولا حدثت عقلى بكذا وكذا ؟ لأن أفق العقل أعلى ، وعالمه أرفع ، وأثره أطف وأبقى ، ونسبه أشرف وأسمى ، والانسان متقوم بالنفس حتى إذا لحظها بعينه التى له منها ساغ له أن يحدثها ويحدث عنها ويحقق بناءها وحالها ! وهى العقل بوجه آخر ، والعقل هى بوجه آخر ، ولكن العبارة عن هذه الخفيات قاصرة ، وإن كانت النفس بها مستتيرة ، فعلى هذا الانسان يحدث نفسه بما يغلب منها ، وتحدهه نفسه بما يغلب عليها منه ، وهو هى وهى هو ، ولكن بنوع ونوع ، وحال وحال ، وإسم وإسم ، وملخص وملخص ، وتقريب وتقريب

وهذه معان اختلفت من مذاكرات هؤلاء المشايخ فلم يمكن أن تورد تامة مستقصاة ، لأن الكتب التى توضح هذه الحقائق موجودة ، ومن يشرح مشكلها ويفتح مستغلها حاضر ، فليكن التعويل فى بلوغ غايات هذه المواضع على العلماء والكتب والقرائح

مقابلة

[فى السماع واتناء وأثرها فى النفس، وحاجة الطبيعة إلى الصناعة]

خرج أبو سليمان يوماً ببغداد إلى الصحراء، بمض أيام الربيع، قصداً للتفرج والمؤانسة، وصحبته، وكان معنا أيضاً صبي دون البلوغ جهم الوجه بغيض الحياشيم المنظر، ولكنه كان مع هذه المودة يترنم ترنماً ندياً عن جرم تَرْفٍ، وصوت شج، ونقمة رخيمة، وإطراق حلو، وكان معنا جماعة من مُطَرِّقِ الحلة، فلما تنفس الوقت أخذ الصبي في فنه، وبلغ أقصى ماعنده، فترنح أصحابنا وتهادوا وطربوا. فقلت لصاحب لي ذكى: أما ترى ما يعمل بنا شجن هذا الصوت، وندى هذا الحلق، وطيبة هذا اللحن، وتفتن هذه النقمة؟

فقال: لو كان لهذا من يُخرِّجُهُ ويُعْنِي به، ويأخذه بالطرائق المؤلفة والالحاز المختلفة، لكان يظهر أنه آية، ويعير فتنة، فانه عجيب الطبع، بديع الفن، غالب الدين والشرف

فقال أبو سليمان، فلتة: حدثوني بما كنتم فيه عن الطبيعة، لم احتاج إلى الصناعة؟ وقد علمنا أن الصناعة تمسك الطبيعة وتروم اللحاق بها والقرب منها، على سقوطها دونها؟ وهذا رأى صحيح وقول مشروح، وإنما حكمتها وتبعت رسمها وقصت أثرها لانهطاط رتبها عنها، وقد زعمت أن هذا الحدث لم تكفه الطبيعة ولم تُفنه، وأنها تُعْنِيه وأنها قد احتاجت إلى الصناعة حتى يكون الكمال مستفاداً ومأخوذاً من جهتها، والغاية مبلوغة بمعونتها وإصدارها؟

فقلنا له: ما ندري، وإنها لمسألة؟

فقال : فكروا؟

قمعدنا له وقتنا : إنا قد نالجنا ، ولو مننت بالبيان ونشطت لنشر الفائدة

كان ذلك محسوبا في بيض أياديك وغرر فضائلك؟

فقال : إن الطبيعة إنما احتاجت إلى الصناعة في هذا المكان، لأن الصناعة

هاهنا تستملى من النفس والعقل، وتلقى على الطبيعة ؟ وقد صح أن الطبيعة

مرتبها دون مرتبة النفس، تقبل آثارها وتمثل أمرها، وتكمل بكاملها، وتعمل

على استعمالها، وتكتب باملاؤها، وترسم بالقائها، والموسيقى حاصل للنفس وموجود

فيها، على نوع لطيف وصنف شريف ، فالموسيقار إذا صادف طبيعة قابلة، ومادة

مستجيبة، وقرينة، وتية، وآلة منقادة ، أفرغ عليها بتأريده العقل والنفس لبوسا

مؤثقا، وتاليفا معجبا، وعظاها صورة مشوقة، وحياة مرموقة، وقوته في

ذلك تكون بمواصلة النفس الناطقة . فمن هاهنا احتاجت الطبيعة إلى الصناعة،

لأنها وصلت إلى كمالها من ناحية النفس الناطقة بواسطة الصناعة الحادثة

التي من شأنها استملاء مالم يس لها وإبلاها ما يحصل فيها ، استكمالاً بما تأخذ

وكمالاً لما تعطى

فقال له البخارى ، وكان من تلامذته :- ما أشكرنا على هذه العسلات

السنية، وما أحمدا لله على ما يهب لنا منك من هذه الفوائد الدائمة ؟

فقال : هذا بكم اقتبست ، وبحجر كم قدحت ، وإلى ضوء ناركم عشوت

وإذا صفي ضمير الصديق للصديق ، أضاء الحق بينهما ، واشتمل الخير عليهما ،

وصار كل واحد منهما ردةً لأصاحبه ، وعونا على قصده ، وسببا قويا في نيل

إرادته ودرك بغيته . ولا عجب من هذا، فالنفوس تتقادح ، والعقول تتلاقح

والالسة تتفاح ، وأسرار هذا الانسان الذى هو العالم الصغير في هذا العالم

الكبير، كثيرة جمة ، واسعة منبثة ، وإنما يحتاج الناظر في هذا النمط إلى عنايته

بنفسه في طلب سعاده ، ورعايته لحاله في السلوك إلى غايته ، غير عائج على

زهرة العين ونضرة الحس ولذة الوقت ، فانه بهذه المقدمات يصل إلى تلك

الغايات، ويحى تلك الثمرات، ويمجد تلك السكاكين^(١) مرتفعاً عن هذه الافذاء والفاذورات، وأول هذا الأمر وآخره بالله ومن الله . اللهم طهر قلوبنا من ضروب الفساد، وجبب إلى أنفسنا طرائق الرشاد، وكن لنا دليلاً، وبنجاناً كفيلاً، بمنك وجودك الذين ما خلا منهما شيء من خلقك العلوى والسفلى، ولا فائتاً شيء من صنعك الحلى والخفى، يأمن الكل به واحداً، وهو فى الكل موجود

هذا ما خلاص من هذا الاجتماع، وهو ظاهر الشرف، أتيت به على مالقيته، فأشركنى فى استحسانه وقبوله، وكن معينا على طلب نظيره، والتعاقب على الخير، والتناصر على البر، سيرة الفاضلين، وعادة أهل التقى والدين

٢٠

مقايسة

[فى أن النظر فى حال النفس بعد الموت مبنى على الظن والوهم]

قال مائى المجوسى — وكان ذا حظ وافر من الحكمة — لآبى الحسن محمد بن يوسف العامرى — وكان من أعلام عصره :

أيها الشيخ، إني أجد النظر فى حال النفس بعد الموت مبنيًا على الظن والتوهم، وذلك أن الإنسان كما يستحيل منه أن يعلم حاله قبل كونه ووجوده كذلك يستحيل [منه] أن يعلم حاله بعد كونه، لأنه يصير مشفى علمه ومستبسط مراده عدماً، والعدم لا يقتبس منه علم شيء بوجه، ولا يستفاد منه معرفة حال، لا فيما يتعلق بالحق، ولا فيما يتعلق بالباطل ؟

فقال فى الجواب : ليس النظر فى حال النفس بعد الموت مبنيًا على الظن وإن كان شبيهاً به، ولن يجب أن يثبت القضاء فى هذا المعنى بالظن للمشابهة بينه وبين غيره، لأن الفصل حاضر، والفرق ظاهر، وذلك أن الإنسان لم يحهل

(١) السكاكين : جمع سكينه

حاله قط فيما سلف ، لان الطريق إلى تبين ذلك وتحصيله مسلولك ، والشاهد على ثمره المطلوب قائم ، والتقريب يدل على ذلك في هذا الوقت ، وإن كان البرهان في الصناعة موجوداً إذا أخذت على ترتيبها الخاص لها في معرفة المنطق ، الذى هو آلة في استقراء الطبيعة ، التى هى مراق ، وفي معرفة النفس التى هى طلبة كل ناظر في علم ومتحقق بنحلة ، كان الانسان لا آخر سيرته في هذا العالم ، فمما صمدت النفس لها حركت الطبيعة على تأليفها وتوزيع الحالات المختلفة فيها ، وأعطتها النفس بوساطة الطبيعة صورة خصتها بها ودبرت أخلاطها وهيات مزاجها ، فظهر الانسان فى الثانى بشكل غير الشكل الذى كان لأجزائه التى مردها فى آخر البحث إلى الهوى بالقول المجل . والكلام فى هذا ذو شعب وذوائب ، ثم إن الانسان فى معارفه التى يترقى فى درجاتها يجد لنفسه قية ليست كسائر القيات ، وهيئة ليست لجميع الهيات ، أعنى الحكمة التى هى علم الحق والعمل بالحق . فيجول طالباً لبقائها ، ناظراً وباحثاً عن حقيقة ذلك ، حائراً إلى ان يبلغ بفرط العناية وجوده الفحص وحسن مشاركة العقل ، إلى الحد الذى يفصح له بأن النفس ليست تابعة للمزاج ، ولا حادثة بالأخلاط : بل هى مستتبعة للمزاج ومقومة للأخلاط بوكالة الطبيعة التى هى ظل من ظلالها ، وقوة من قواها ، وأن النفس ليس لها استعانة بالبدن ولا بشئ منه ، وأنها خالصة لا شوب فيها ، وقائمة بجوهرها ، غنية بنفسها عما يفسدها ويعلمها ويتخونها وبؤثر فيها ، وكيف يكون ذلك وهى لا تنفعل البتة ، ولا رداءة فيها البتة ؟ فهذا وأشباهه يفتح للانسان أن النفس يمكن أن تطاب علم حالها بمد مفارقة البدن بالامر الطيعى ، والسبب الضرورى ، فقد تجلى وانكشف أن البحث عن ذلك ليس بحثاً عن عدم مطلق ، بل هو بحث عن أحوال منزلة مشهودة ، مرتبة محدودة ، بل هو بحث عما يتصور غايته ويطمأن إليه ، تارة بالبرهان المنطقى ، وتارة بالدليل العقلى ، وتارة بالإيماء الحسى ، والامر الإلهى .

وقال أيضا — في مثل هذا الموضع ما يجب إirاده وإن طال الفصل وأسام ذكره — إن الحسيات معابر إلى العقليات ، ولا بد لنا — ما دنا باحثين عن حقائق العقل ولا نقدر أن نخلص إلى عالمه دفعة واحدة — من سبيل نسلكها ، ومثل نستصحبها ، وشواهد نستنبطها ونثق بها ، ولو أمكننا الوصول إلى حرصات القول وبلاده كان التفاتنا إلى الحواس فضلا ، لا لأننا متى أخذنا الأمثلة من الحواس فليس يجب أن نتسبب بها [كل] التسبب ، ونطالب بها المعقولات كل المطالب ، بل الذى يحكم به الحق ويقتضيه الحزم ، أن نأخذ الأمثلة من الحس ، فإذا وصلنا إلى العقل حيثئذ فارقناها اغتناء عنها مستريحين منها ، ومن حرجها واضطرابها ، ولما كنا بالحس فى أصل الطبيعة لم نفك منه ، ولما كنا بالعقل فى أول الجوهر لم نهمل فصله ، فلماذا ما اشتغلنا بالحس ولم نقض به ، ووصلنا إلى العقل ولم نميز عليه

وهذا اقتضاء قول عرض فى جملة كلامه ، وذلك أنه فى كل محسوس ظل من المعقول ، وليس فى كل معقول ظل من الحس ، ومتى وجدنا شيئا فى الحس فله أثر عند العقل ، به وقع التشبيه ، وإليه كان التشوق ، وبه حدث المقدار ، والانسان متى لم يخلع آثار الحس خلت ، لم يتحل لبوس العقل تحليا ، وإنما شق الاقرار بمعرفة حال النفس بعد الموت لأن الحس لم يساعد فى تسليم ذلك بشهادة يسكن إليها ، وإن كان العقل قد استوضح ذلك بالأمثلة المضروبة فى إقامة البيئة عليها

وفى الجملة هذه المسئلة عذراء ضيقة ، وعجباء مشكلة ، ولكن العقل الذى هو خليفة الله فى هذا العالم يجول فى هذه المضائق ، ويدفع هذه الموانع والعوائق ، ولولا هذه العناية المرموقة ، والحالة المعشوقة ، بهذه الأثائل المشروحة ، والابواب المفتوحة ، لكان اليأس يزهد الأرواح ويتلف الانفس ، ولكان العالم بكل ما فيه من العجائب والآثار والشواهد لشيء لا حقيقة له ، ولا حكمة فيه ، وأنه شبيه بالعبث واللعب ، وليس له محصول ولا

فيه شيء معقول. ولا حاجة بمد هذا اليان الذي غرت دحاديه، وظهرت ساممه في هذا المكان، إلا قلة الصبر على النظر، وسوء العناية في طلب الحق، وإيثار الراحة بالراحة، وقطع أيام العمر بالتمنى، وتوجيه التهمة إلى الحق، وتسليط الجدل على الاستنصار، والاعتماد على البهت والوقاحة، وإلا فإن الحق معرض لك، بل بارك عليك، بل نازل عندك، بل حاضر معك، بل متجل بـك موجود فيك، وإنما تؤتى من جفائك في الطلب وسوء النية في التحري، لا من توارى الحق عنك، ولا من اشتباهه عليك، وليس مع الجفاء والمنف وصول إلى الحق، ولا مع الرفق يأس من الحق، ألحق أسبق إليك منك [إليه] وأعطف عليك [منك عليه] وأرأف بك منك [به] وأظهر فيك منك فيه وكان وفيًا بهذا الباب فيما عليه، وسقط غنى شيء كثير مع هذا كله، وفيما حصل تملل، وعلى الله التمام

٢١ مقابلة

[في أن فضيحة حبيب لا أدب له أفضح وأشنع من فضيحة أديب لا حسب له]
سمعت أبا سليمان يقول: فضيحة حبيب لا أدب له، أفضح وأشنع من فضيحة أديب لا حسب له
فقال ابن الوراق التحوى^(١): ولم ذاك؟

فقال: لأن هذا عديم ما يقوم بنفسه ويكمل ذاته، وذاك فقد ما يقوم أصله ويستتر قديمه، والنفس أرفع من الأصل، لأن الأصل راجع إلى الولادة، والنفس دالة على النقص والزيادة، نعم، وعلى الشقاء والسعادة.

(١) هو أبو الحسن محمد بن عبد الله بن عباس - يعرف «بأبن الوراق» التحوى
وكان ختن أبي سعيد السيرافي على ابنته - توفي سنة ٣٨١ هـ

وقد يحسّ الانسان بنفسه الجيدة سقوط أبويه فيتلا في [ذلك في] تكسب الخير وإثار الجليل ، وشدو الأدب ، وقصد العلم ، كل ذلك سلف له ، كما يحس الانسان بشرف أبويه فيتكل على ما سبق لأوليته، ولا يشغل زمانه العزيز في تحلية نفسه بجلى آبائه وأجداده وأخواله وأعمامه، ليكون ذلك زينة له في حياته ، وذكر آلعقبه من بعده ، فلا جرم انه أخرى من صاحبه كثيرا ثم قال : سمعت بباب الطاق في هذه الأيام، وإنسان من أنسكاد السوق يقول لا أفر من ضربائه : شرفك ميت وشرفي حي ، وشرفك أخرس وشرفي ناطق ، وشرفك أعمى وشرفي بصير ؛

قيل له : ماذا أراد بهذا ؟

قال : أراد : إني بنفسى على هذه الفضائل الشريفة والحال الثمناة ، وأنت بنفسك على أضدادها ، لا تحي ولا تنطق ولا تبصر ، لم تنفعك أرومتك البيضاء ، ولم تضرنى جرثومتى السوداء ، ومتى نابك أمر فتحدث بشرف غيرك ، فكنت بمنزلة الخصى المدلل بين غيره ، وهذا مالا يجدى عليه عند البضاع

٢٢

مقايسة

[في ما بين المنطق والنحو من المناسبة]

قلت لأبي سليمان : إني أجد بين المنطق والنحو مناسبة غالبية ومشابهة قريبة ، وعلى ذلك فما الفرق بينهما ، وهل يتعاونان بالمناسبة، وهل يتفاوتان بالقرب به ؟

فقال : النحو منطق عربي ، والمنطق نحو عقل ، وجل نظر المنطق في المعاني ، وإن كان لا يجوز له الاخلال بالألفاظ التي هي لها كالحلل والمعارض ،

وجُلَّ نظر النحوى فى الالفاظ ، وإن كان لا يسوغ له الاخلال بالمعاني التى هى لها كالحقائق والجواهر ؛ ألا ترى أن المنطق يقول بخبر وهو يفعل ، والنحوى فيما خلاه اللفظ ؟ ونظائر هذا المثال شوائع ذوائع فى عرض الفين والنظرين ، أعنى المنطق والنحو ، وكما أن التقصير فى تحجير اللفظ ضار ونقص وانحطاط ، فكذلك التقصير فى تحرير المعنى ضار ونقص وانحطاط ، وحد الافهام والتفهم معروف ، وحد البلاغة والخطابة موصوف ، والحاجة إلى الافهام والتفهم على عادة أهل اللغة ، أشد من الحاجة إلى الخطابة والبلاغة ، لأنها متقدمة بالطبع ، والطبع أقرب إلينا ، والعقل أبعدنا ، والبدئية منوطة بالحس ، وإن كانت معانة من وجهة الحس ، وليس ينبغي أن يكتفى بالافهام كيف كان ، وعلى أى وجه وقع ، فإن الدينار قد يكون ردىء ذهب ، وقد يكون ردىء طبع ، وقد يكون فاسد السكة ، وقد يكون جيد الذهب عجيب الطبع حسن السكة ، فالناقد الذى عليه المدار ، وإليه العيار ، يُبهرجه مرة برداءة هذا ، ومرة برداءة هذا ، ويقبله مرة بحسن هذا ، ومرة بحسن هذا ، والافهام إلهامان : ردىء وجيد . فالاول لسفلة الناس ، لأن ذلك غايتهم وشبيه برتبته فى نقصهم ، والثانى لسائر الناس . لأن ذلك جامع للمصالح والمنافع ، فأما البلاغة فإنها زائدة على الافهام الجيدة بالوزن والبناء ، والسجع والتقنية ، والحلية الرائمة ، وتحجير اللفظ ، واختصار الزينة ، بارقة والجزالة والمثانة ، وهذا الفن لخاصة النفس ، لأن القصد فيه الاطراب بمد الافهام والتواصل إلى غاية مافى القلوب لذوى الفضل بتقويم البيان

قلت له : فما النحو ؟

فقال : على ما يحضرنى الساعة من رسمه على غير تصفية حده وتنقيحه : إنه نظر فى كلام العرب يعمد بتحصيل ما تألفه وتمتاده ، أو تفرقه وتعلل منه ، أو تفرقه وتخليه ، أو تأباه وتذهب عنه ، وتستغنى بغيره .

قلت: فالمنطق ؟

قال: آلة بهايق الفصل والتمييز بين ما يقال: هو حق أو باطل ، فيما
يعتقد ، وبين ما يقال : هو خير أو شر ، فيما يفعل ، وبين ما يقال: هو صدق
او كذب ، فيما يطلق باللسان ، وبين ما يقال: هو حسن أو قبيح بالفعل
قلت : فهل يعين أحدهما صاحبه ؟

قال : نعم ، وأى معونة إذا اجتمع المنطق العقلي والمنطق الحسي؟ فهو
الغاية والكمال :

قال : ويجب أن تعلم أن فوائد النحو مقصورة على عادة العرب بالقصد
الاول ، قاصرة عن عادة غيرهم بالقصد الثاني. والمنطق مقصور على عادة جميع
أهل العقل من أى جيل كانوا وبأى لغة أبانوا : إلا أن يتعذر [وجود] أسماء
عند قوم وتوجد عند قوم ، فحينئذ الحال فى التقصير يتورك على تعذر الاسماء
أو على وضعها على الخلاف ، إما بالتواطؤ والاصطلاح ، وإما بالطبع
والاسماع .

قال : وبالجمله ، النحو يرتب اللفظ ترتيبا يؤدى إلى الحق المعروف أو إلى
العادة الجارية ، والمنطق يرتب المعنى ترتيبا يؤدى [إلى] الحق المعترف به من
غير عادة سابقة . والشهادة فى المنطق مأخوذة من العقل ، والشهادة فى
النحو مأخوذة من العرف ، ودليل النحو طباعى ، ودليل المنطق عقلى .
والنحو مقصور ، والمنطق مبسوط . والنحو يتبع ما فى طباع العرب ، وقد
يعتريه الاختلاف ، والمنطق يتبع ما فى غرائز النفوس . وهو مستمر على
الاتلاف . والحاجة إلى النحو أكثر من الحاجة إلى المنطق ، كما أن الحاجة
إلى الكلام فى الجملة أكثر من الحاجة إلى البلاغة ، لأن ذلك أول ، وهذا
ثان . والنحو أول مباحث الانسان ، والمنطق آخر مطالبه . وكل إنسان
منطقى بالطبع الاول ، ولكن يذهب عن استنباط ما عنده بالاهمال ، وليس

كل إنسان نحوياً في الأصل. والخطأ في النحو يسمى لحناً ، والخطأ في المنطق يسمى إحالة . والنحو تحقيق المعنى باللفظ ، والمنطق تحقيق المعنى بالعقل . وقد يزول اللفظ إلى اللفظ ، والمعنى بحاله لا يزول ولا يحول ؛ فأما المعنى فإنه متى زال إلى معنى آخر تغير المعقول ورجع إلى غير ما عهد في الأول . والنحو يدخل المنطق ، ولكن مرتباً له . والمنطق يدخل النحو ، ولكن محققاً له . وقد يفهم بعض الأغراض وإن عرى لفظه من النحو ، ولا يفهم شيء منها إذا عرى من العقل . فالحقل أشد انتظاماً للمنطق ، والنحو أشد التحاماً بالطبع . والنحو شكل سمعي ، والمنطق شكل عقلي . وشهادة النحو طباعية ، وشهادة المنطق عقلية . وما يستعار للنحو من المنطق حتى يتقوم ، أكثر مما يستعار من النحو للمنطق حتى يصح ويستحكم . فالمنطق وزن ليعار العقل ، والنحو كيل بصاع اللفظ ؛ ولهذا قيل في النحو الشذوذ والنادر ، وردى المنطق ما جرى مجراها

فهذا ما استهدف من قوله ، وهو باب مفتوح يمكن أن يقال فيه من هذا الجنس ما يكون شاهداً لما قال والسلام^(١)

٢٣

مقابلة

[في ظرف الزمان و ظرف المكان]

قلت لأبي سليمان : كنا أمس في مجلس أبي على القومسي فخرى كلام في الظرف فقال له الاندلسي : أيها الشيخ ، لم صار الظرف المخصوص بالزمان أكثر من الظرف المخصوص بالمكان؟

(١) راجع المناظرة الجميلة التي وقعت بين أبي سعيد السيرافي وبين متى بن يونس في المفاضلة بين النحو العربي وبين المنطق اليوناني ، والتي رويناها فيما سبق من هذا الكتاب ص ٦٨

فسكت هنية ثم قال: لا أدري . وليس هذا من النحو ، وإنما النحو
في هذا أن تعرف أن الظرف ظرفان ، ظرف زمان وظرف مكان ، وتخصي
أسماء هذا وتميزها من أسماء هذا ، وتقف على المواضع المخصوصة بهما
والاعراب اللازم لهما وبهما

فقال أبو سليمان : صدق أبو علي ، فلقد ظلمه الاندلسي ، من أين يعلم
ذلك وليس عليه في صناعته أن يبحث عنه ؟ لأن مبادئ كل صناعة مأخوذة
من ناس آخرين قوامين عالمين ؟
قلت : فلو أفدتنا فيه شيئاً ؟

فقال : الظرف الزماني ألطف من ظرف المكان ، والمكاني أ أكشف من
ظرف الزمان ، وكان المكان من قبيل الحس ، والزمان من قبيل النفس ، وكان
الزمان من حد المحيط ، والمكان من حد المركز ، فوجب لهذا أن يكون
تصرف الالطف أكثر من تصرف الاكشف ، وبحسب تصرفه تكون
أسماء أحواله في تصرفه أكثر ، والزمان منسوب إلى حركات الفلك ،
فجوهره شريف . والمكان من جوهر المحيط ، فجوهره محطوط . والفلك
أقرب من الأمور الدالية ، فكذلك مرسومه الذي هو الزمان

قال : ومما يشهد أن الزمان ألطف ، أنك تقول : زمان حاضر ، وزمان
ماض ، وزمان مستقبل . هذا بالنظر الأول ، وقد أحس به كل الناس ،
وهو يزيد بالمنطق على هذه القسمة زيادة بينة ، ومن أجل تصرف الزمان
في الوجوه الكثيرة ، إستخرج يحيى بن عدي المنطقي من قول القائل :
القائم غير القاعد ، وجوها تزيد على عشرين ألف وجه بألاف ، ورسالته
في ذلك حاضرة

ثم قال : ومما يزيد لطافة الزمان وضوحاً أن الزمان الواحد يجر إلى أكثر
من واحد ، إلى مالا آخر لهما ، والمكان الواحد متى شغل بالواحد عجز
عن الثاني

ثم قال : وأى نظر أشرف من نظر الفيلسوف الذى يرتقى من السفلى فيجول فى الوسائط ، ويبلغ إلى العلو ، وربما انحدر من العلو غرق بمدة الحجب كلها ، مينا عنها وعن جلتها وتفصيلها ، بمعرفة موزونة من العقل ، وروية مؤيدة بالبصيرة ، وحقائق بالعدل موزونة ، وتصفح بالغ إلى الحد الأقصى ، بلا ظرف ولا ترقب ولا شك ولا مرية ، بل علم ثابت ومعرفة راسخة ، وبيان جلى ، وشاهد قائم ، وبرهان موجود ، وللمشغوف بالحكمة فى هذه المواضع مراد ومسرح ، ومرعى ومفتح ، وذلك لأن الآهية عالية ، وعلاقتها متشاكاة متاسبة ، ومواهبها متقاربة متواصلة ، [ومتى] كشف الفطاء بالنظر والفحص بأن منها ما يبهر كشماع الشمس وكان نضر الله وجهه إذا سلك هذا الوادى سال عرفاه ، ولم يدرك طرفاه ، وكان يخرج من باب إلى باب ، ومن صنف إلى صنف ، استراحة من طول جماله ، وانسا بمن يفهم عنه بعض مرامه ، وذلك أنه كان مهجورا مطرّحاً ، فيطول سكوته ويتضاعف أربه ، فإذا حرك أدنى تحريك انفتح وانفرج وترك التقيّة الموحشة ، والمداراة الثقيلة ، وكان ربما أنشد بعد هذا الشوط الطويل ، والنفس المديد ، قول الشاعر :

أَوْ كُنْتُ أَقْدَرُ أَنْ أَقُولَا لَشَقِيَّتُ مِنْ قَلْبِي غَلِيلاً
لَكِنْ لِسَانِي صَارِمٌ مَلِئْتُ مَضَارِبُهُ فُلُولَا

٢٤

مقابلة

[فى الطيبة وكيف هي عند أهل النحو واللغة]

سألتى أبو سليمان يوماً عن الطيبة وقال : كيف هي عند أهل النحو واللغة ؟ أهى فعيلة بمعنى فاعلة ، أو بمعنى مفعولة ؟

قلت له : أكره أن أرتجل الجواب عنها ، لئلى أدفع فيه إلى الاعتذار منه ، وأنا أسأل شيخنا أبا سعيد السيرافى غدا إن شاء الله ، وهو اليوم عالم العالم ، وشيخ الدنيا ، ومقنع أهل الأرض فقال : إنه كذلك ، إجمله منك على بال ، وتلطف فى تحصيل ما عنده أجمع فى هذه المسئلة

فسألت أبا سعيد عنها فقال : هذا من قبيل الاسماء المحضة ، لا من قبيل الاسماء المشوبة ، فلا يقال لذلك إنه فعيل بمعنى فاعل ، كقدير بمعنى قادر ، ولا يقال إنه فعيل بمعنى مفعول ، كذبيح [بمعنى مذبح] ولكن يقال هو فعل فى أصله كجبر وأثير ، ومع هذا فعنى الفعل به أقرب من معنى الفعل منه ، والفعيل أسرار ووجوه ، وقد كان بعض الناس زل فيه عند بعض الامراء ، وإذا لم يكن بد من اعتباره على طريقة هذا السائل ، فلا أن يكون بمعنى مفعول أولى ، وذلك أنا نقول : طباعه كذا وكذا ، وطبيعته ، أى ما طبع عليه ، وبمعنى فعل ، والمفعول فيه أبين ، وأخواته يدلان على ذلك ، أغنى الضريبة ، والسليقة . والسجية ، والفريزة ، والنحيظة قال : وهذا كلام كاف فى الحرف

فاستزدته فاندفع فأتى بأشياء لك نشرها ههنا كالحواجب ، وإن لم تكن محتاجا إليها من كل وجه ، ولكن الكلام له صورة لا تلك ، وغاية لاتدرك ، وإذا أعادها زدتة بفائدة لعلها تشاكل نفس مانحن فيه ، وتسهل له ، وتحدث عنه ، فقد برئنا من العنف واللوم والافراط فى التوبيخ ، إن شاء الله تعالى قال : واعلم أن للأفعال مراتب مختلفة ، ومواضع متباينة ، فالظاهر منها مرتبة ضرب ، وما مثله فانه نافر ، أى مبعد ، ولست أغنى بما مثله ما كان ملاشيا ، بل ما زاد عليه أيضا ، ولكن بعد أن يكون له أثر منفصل من فاعله ، ثم ما عدا هذا أيضا مراتب أعلى ما يلزم كقولك خلا ، وعدا ، وكرم ، وظرف ، وعلم ، وسلم ، وثبت ، ورتب ،

ثم قال : ما زاد أيضا مثاله ، هذا حكمه ، كقولك : تدرج ، وآخر نجم :
والإنسان له في كل شيء من هذه الأشياء شكل يبين شكله الآخر ضربا
من المبالغة ، يشعر به مرة ويسهى عنه أخرى ، ومجموع الأفعال فعل
يحدث بك من غيرك ، مثل ما يحدث لغيرك منه ، مثاله : ضرب ، وضرب
يحدث بك منك ، مثاله : حسن وسمع ، وضرب يحدث فيك ، مثاله : خجل
ووجل ، ونسي ، وفي نوع ما يحدث بك ما يجوز أن يؤمر به وأن ينهى
عنه ، مثاله : إشجع ولا تجبن ، واعلم لا تجهل ، وهاهنا ضرب تحدث
أنت فيه أو تحدث به ، مثاله : كن وجد واعدم ، وإذا حققت النظر كانت
المطاوعة أغلب على جميع هذه الضروب إلا ما تميز عنها ، ولم يلتبس بها
إلى هاهنا حصل ما انفصل بما كنا فيه ، وكرهت اختزاله عنه ، وأعود
فأتم صدر آبدات به في هذه المقابلة بجزءه ، نعم فبادرت بالجواب إلى
أبي سليمان وقصصته قراءة عليه

فقال : هذا حسن مقبول ، ويدل [على] أن ما سمعته من هذا الشيخ ،
غيب من فيض ، وشرارة من حريق

ثم قال : وإنما يصح قوله هذا إذا لخص المعنى الذي خضعت الطبيعة به من
قبولها من النفس ، وانقيادها لتصرفها وانفعالها بتفعلها ، فإن الطبيعة
كالهدف لما غنى النفس ، وكالشيء الشاحي فاه المنتظر لما يليق اليه ويرسم
له ، لا يتعدى حكمه ، ولا يمضى أمره ، ولا يخالف نهجه ، وهذا شأن
النفس مع العقل ، ولكن أعلى من هذا : لأن الفيض الأول والأجود الأول
لا واسطة له ولا شوب ولا عارض عليه ، ولا كره فيه ولا اختلاف ،
ولا تراحم ولا اختلاط ، ولا تدافع ولا اعتراض ، بل على نوع الخلوص
وما يزيد على ما يقع في النفوس ، ثم التنزيل والتدريج والتوشيح بفيض
ذلك كله في الطبيعة بصباياتها ومسافاتاها ، وبمواقفها ومماينها وتظهر عند

ذلك الاشكال المختلفة في الاشخاص، وتبدو قواء بوسائل المسامح والاحساس،
غائما إذا وفي حقها فيما يقبل منها مادونها، وينقاد لها ويا تمر لا مرها،
ويجري على رسمها، ويظهر تشكلا في الاجزاء المتشابهة المختلفة العناصر،
المتخلطة والتميزة، والمواد المستعدة والاثية، والاشتات الثلاثة والمتباينة،
فإنها في حد الفاعلة التي تطيع وتنقش، وتصلح وتجمع، وتؤلف وتنقض،
وتحظر وتبيح، وتندر وتستخرج. وهذه الرتبة حصلت لها من قبلها
لنفس لأنها أعطتها صورتها وكانت فاعلة بها، ولائها قببات منها فكانت
منفعلة لها، فلها المرتبتان والحدان، بنظر ونظر، ووجه ووجه

قال: وإذا وقف على هاتين الحالتين، الاولى بموجب اللسان العربي،
والثانية بقضية الاعتبار النظري، لم يبق في الطبيعة من هذا النسق ما يفترق
إلى إيضاحه والابانة عنه، لأن التصنع قد أتى على كل ما كان في القوة من
هذين الوجهين. فأما حدها الذي هو لها بالتحقيق وهو ما قال أرسطو طاليس
إنه مبدأ الحركة والسكون. وإيضاح هذا يتن في الكتب الموضوعة
فيه وفي أشكاله، وإنما قويت العناية في شرح هذا القول على قدر ما بدا
من المسئلة والجواب

تابعت حاطك الله من هذه المقابسات الثلاث لأنها متواخية في بابها،
أغنى أنها في حديث النحو واللغة والمنطق والنظر، وبهذا تبين لك أن البحث
عن المنطق قد يرمى بك إلى جانب النحو، والبحث عن النحو يرمى بك
إلى جانب المنطق، ولولا أن الكمال غير مستطاع لكان يجب أن يكون
المنطق نحويا، والنحو منطقيا، خاصة والنحو واللغة عربية، والمنطق مترجم
بها ومفهوم عنها. والحلل على قدر ذلك قد دخل فيها بنقل بعد نقل، وشرح
بعد شرح

٢٥

مقايسة

[في معارف الناس وأقسامها بالقول المجمل على التقريب]

قال : سمعت شيخنا أباسليمان يقول : معارف الناس بالقول المجمل على التقريب تنقسم أصولها إلى الظن والوهم ، والحس والعقل ، واليقين والشك ، والغالب والسابق ، والايهام والايحاس والخاطر والسامع والالامح ، ثم إن هذه كلها تتخالف مرة وتتلايس مرة ، وترا آى مرة وتتوارى ، ولن يخلص مطلب من المطالب ، ولا مذهب من المذاهب ، من شوب مثلها ، على قدر القلة والكثرة ، والضعف والقوة ، واللين والشدة ، [و] على حسب المزاج والهيئة ، والخلط والطبيعة ، والمنشأ والمادة ، وعلى ما يعجب الانسان من استبداده أو تقليده ؛ ولو خلاص مظهره من موهومه ، وتميز محسوسه من معقوله ، وانفصل معلومه من مجهوله ، وبأن ملتصقه من هواء ، لكان لا يدخل الظن في العلم ، ولا يدب الحس في العقل ، ولا يتفشى العقل في الحس ، ولا يكدر الحق بالباطل ، ولا يصفو الباطل بالحق ، ولتوضحت الاشياء بأعيانها ، وتَفَيَّتْ من أدراكها ، وزال شك الناظر في أثنائها ، ووقع على حقائقها وأنبائها ، وعاد تليج الصدر باليقين ، معمور النفس بالسكون ، غنيا عن تأليف القياس والبرهان ، وتصنيف فنون القول والبيان ؛ ولكن الانسان مضروب بالظن والحس ، ومصنوع بالعقل والحس ، ومردد بين النقص والزيادة ، ومعرض في كل وقت للشقاوة والسعادة ، لا فكاك له من جميع ذلك مادام في مسكبه الطيعي ، وعقله الجزئي ، وجهله الكلي . اللهم إلا أن يلبسه الله لباس الرحمة ، ويُشَيِّه غشاء المعصية ، فيثبذ إن قال قال الصواب ، وإن فعل فعل الواجب ، وإن اعتقد اعتقد

الحق ، وإن هم هم بالخير ، وإن نوى نوى الجليل ، وإن حث حث على الصلاح وإن زجر زجر عن الفساد ، وإن لحظ لحظ الملو ، وإن غض غض عن السفل فقال له بعض الحاضرين : فكأنه يفارق الطبيعة البشرية ، وينسلخ من العوائق العنصرية ؟

فقال : يفارقها من وجه ولا يفارقها من وجه [يفارقها] بأن يميت هواجسها إمامة ، ويسكن سونجها تسكينا ، ويخمد لواهبها إخماداً ، ويقتدر على بلوغ هذه الغاية اقتداراً . ولا يفارقها بأن يبقى إنساناً لا طيعة له ولا مزاج ولا بشرية ؛ هذا ما لا يجب ولا يكون وقد مر ما أمكن من ذلك قدراً يجاوز كل أمنية ، ويشرف على حال سنية ؛ وهذه هي حال الفلاسفة الكبار ، وحال البررة الأخيار ، وحال من قد خصه بالزلفى ، وأناف به على الذروة العليا واندفع فى هذا وما شاكله يقوى بدر وتبر وتمر . وكان كاملاً بهذا الفن لا يؤق فيه من عى وهش ، ولا من نقص ولبس ، وقام جاساؤه عنه فى هذه المشية وكأنما قد نهلوا من الحجرة الصرف والشراب العتيق ، وكان كلامه أكثر من هذا ولكن إلى هاهنا بلغ حفظى وتتبعى ، وسيمر عنه ما يشفى القرم ، ولا يورث السأم ، إن شاء الله تعالى

٢٦

مقابلة

[فى أن اليقظة التى لنا بالحس هى النوم ، والحلم الذى لنا بالفعل هو اليقظة]

سمعت أبا إسحق الصابى الكاتب^(١) يقول : رأيت ثابت بن مرقّة الحرّاني^(٢) فى المنام قاعدا على سرير فى وسط دجلتنا هذه ، وحوله ناس كثير ، كأن

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٢

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٥٢

كل واحد منهم من قطر ، وهم على خلق مختلفة ، وهو يعظمهم وينسبهم في خلال وعظه وكلامه ، وحصلت عنه نكتة شريفة ذهبت منى في اليقظة وساءنى ذلك . هذا وكنت أسرح تفكرى كثيرا في الظفر بها والوقوع عليها ، فلا يعود بباطل ، فلما كان بعد دهر ، وبعد اختلاف أحوال ، ذكرت أنه قال : خذ يا إبراهيم ثمرة الفلسفة من هذه السكبات الشافية التى هى خير لك من أهلك وولدتك ومالك ورتبتك :

لعلم أن اليقظة التى هى لنا بالحس هى النوم ، والحلم الذى لنا بالفعل هو اليقظة ، ولغلبة الحس علينا قد اتفقنا أن الامر بخلاف هذا ، وإلا فقلوب العقل مكان الحس يتصدع لك الحق فى هذا الحلم ، فإذا وضع هذا فبالواجب أن ينبغى أن ينقص من الحس ، وإن ظننا أن اليقظة من ناحيته ، ويلتبس بالعقل وإن ظننا أن الحلم من ناحيته

وكان أبو اسحق يقول : وهذه النكتة مقررٌ وشيها ، ولكن بقى أن تفهم منتفعا بها ، وتسمع على وجه التقبل لها ، لا على معنى الاعتراض لها : الفلسفة هى لطائف العقل ، فكل من لطف وصل إليها ، ولطف الانسان فى طلبها هو تأتية عند التفهم ، وصبره عند الطلب ، وشأنه على السيرة التى ندب اليها المشفقون الناصحون ، فإن النفس تزكو عند ذلك ، والصدر ينشرح ، والخطاير يتوالى ، فلا يبقى حيثذ باب إلا انفتح ، ولا مشكل إلا وضع

[في هل يقال : الانسان ذو نفس ، كما يقال هو ذو ثوب ؟]

سئل أبو سليمان : هل يجوز أن يقال : الانسان ذو نفس ، كما يقال هو ذو ثوب وذو مال ؟

قال : أما على التحقيق فلا ، وذلك أن الانسان قد يكون ذا ثوب وذا مال ، وقد لا يكون ، ويستحيل أن يكون الانسان إنسانا إلا وهو ذو نفس ، إلا على السعة والمجاز

قيل له : فهل تقول : إن النفس ذات انسان ؟

قال : لا ، لأنها غنية عن الاضافة ، ألا ترى أنه لا يقال إن الثوب ذو انسان ، وإن اليد ذات انسان ، كما يقال [الانسان] ذو ثوب ؟ وذو يد ؟ لأنه لا حاجة بالثوب إلى الانسان ، وإنما الحاجة بالانسان إلى الثوب واليد

ثم قال : واعلم أنه ينبغي أن يفهم من قولنا : الانسان ذو نفس ، أنه بالنفس انسان ، لأن الانسان عرف بالنفس أنه انسان . ومما يزيدك بيانا أنك إذا قلت : ذو نفس ، فقد أضمرت في الانسان نفسا في الاول ، ثم ميزته بعد بقولك : ذو نفس . وهذا رجوع فيما أعطيت ، ألا ترى أنك إذا قلت : الانسان ذو ثوب ، لم يتضمن الثوب في الانسان ، بل يتميز منه حتى تكون إشارتك إلى هذا غير إشارتك إلى هذا ؟ فقد انكشف أن الانسان لا يقال هو ذو نفس إلا على سعة وتجويز ، ومما يزيدك أيضا استبانة أن معنى الملك يستحيل في هذا الكلام ، وقولك : الانسان ذو ثوب ، إيضاح للملك والملك غير المملوك ، وليس الانسان مع النفس ، فإنه لا يملك النفس ، بل النفس تملكه ، ألا ترى أنها تصرفه وتكلفه وتستعمله وتستملكه ؟ فإين معنى الملك الذي يقتضيه اللفظ في جميع نظائر هذا القول ؟ والسلام

٢٨ مقابلة

[في هل هنا غير المعقول والمحسوس ؟]

قيل لأبي سليمان : هل هاهنا غير المعقول المحسوس ؟
فقال : الترتيب في القسمة الصحيحة يضاعف هذا ويزيد عليه ، وذلك
أن لنا أشياء كثيرة في هذا الباب ، أولها محسوس ، ثم محسوس معقول ، ثم
معقول بحت ، ثم معقول محسوس

فأما المحسوس البحت ، فما للبهيمة وما يجري في حكمها
وأما المعقول المحض ، فما للفلك بأمره

وأما المحسوس المعقول ، فما يتخيله الانسان الذي لم يصف بعد
وأما المعقول المحسوس ، فما يدركه النظر بالبحث . وكلما أمعن [في] هذا
بلغ إلى عالم الاجرام الناطقة الحية التي قد غنيت عن الحس بفضل ما لها من
الفيض الدائم

قيل له : فاذا يبلغ ؟

قال : قد قلنا مراراً بأن تستنير نفسه بالمعارف الصحيحة ، وتعتدل
سيرته على الطريقة العقلية ، وتطهر أخلاقه من الأوساخ الطينية ، وتنفذ
قوته في الامور العالية

قيل له : فلم استغنى في نهاية المعقول عن الحس ، ولم يستغن في نهاية
الحس عن العقل ؟

فقال : لأن المعقول في نهايته حس ، والحس يحتاج إلى ما ارتفع إليه ، ولا بد
من حس يبين به الخلق في العموم ، ولا بد من عقل يوصل به [إلى] الباري
على الخصوص . والحس رائد ، ولكنه يرود لمن هو أعلى منه ، والعقل

مستريد ، لكنه يستريد ممن هو دونه ، فوردت العلة في الأصل والفرع ،
أصل الوجود وفرع العدم مزاجه ، وانتهت الحال تامة إلى مالا يعرفه الجاهل
عمى ، ولا يدركه استحساراً ، ولا يناله المترف كسلاً ، والسلام

٢٩

مقابلة

[في أن الفاعل الأول هو علة المحسوسات والمقولات]

سمعت النوشجاني يقول : قد وضح بالعبارة الصحيحة ، والتصريح الشافي ،
والنظر البليغ ، أن الفاعل الأول هو علة كل ما يرى ويوجد ويعقل ويحس
لا قصد له في أفعاله ، ولا غرض ، ولا مراد ، ولا اختيار ، ولا روية ، ولا
توجه ، ولا عزيمة ، ولا مبالغة ، ولا مباشرة ، ولا مزاولة ، ولا محاولة
فقال له بعض الحاضرين : لو أيدت هذا القول ببرهان ساطع ، أو
بدليل مقنع ، كنت قد شيدت ما أسست ، وقويت ما بنيت ؟

فقال : إن هذه كلها دخلت أفعالنا لمجزنا وفسواتنا ، وانحطاطنا وضعفنا
وتهافتنا وتحولنا ، وتبدلنا وسيلاننا^(١) وجبرت مكاسرنا بها ،
وتمت نواقصنا بمواصلتها ، وانسدت مفاقرنا باستعمالها ، فأما الباري الحق الذي
هو واهب كل كامل كماله ، وجابر كل ناقص نقصه ، فهو على^٢ عن الأغراض
والملل والمسالك

قال له السائل : فكيف اتفقنا على أنه منعوت بالحكمة ، وأفعاله على
ما زعمت ؟ وكيف يبان عن هذا ويتحقق حتى يخلص من خوائن اللحظ والقلوب ،
وسرائر اللفظ من الالسنه ؟

(١) يياض بالأصول التي بأيدينا

فقال : لعمري إن في إيضاحه لصعوبةً وعسراً ، وإن كان العقل قد قضى بما قدمته ، وعلى صعوبة ذلك فإني أولف على التقريب قولاً عسى أن يكون للسامع فيه رضى ومقنع ، إن لم يكن فيه رأى ومسمع

ثم ابتداءً فقال : قد وجدنا في أفعالنا ما ييدر في بعض الزمان من غير قصدٍ مفروض ، ولا مراد متوجه ، ويشتمل مع ذلك على النظم والاتقان والصواب ، والإحكام ، والمواظمة والسلامة ، حتى نتعجب من أنفسنا غاية التعجب ونتهادى الحديث به ، وليس منا أحد إلا وهو يجد هذا لنفسه من فعله ، أغنى البادر والخارج عن قصد متقدم ، وعزم مستحكم ، ورأى مثبت ، ومقدمة مرتبة ، وحتى يظن كثير منا أن ذلك انقلب بلا مؤامرة وانجس بلا فكرة ، وانبعث بلا روية ، وتم بلا قصد ، وحدث بلا تقدم وعرض بلا علة ، وكأنه كالشيء البائن بنفسه ، القائم بذاته ، وعند اتفاق الأمر على الثامه وانتظامه ، يكثر شكرنا لله عز وجل وجدنا إياه ، فترى أنه كان صنعا منه لنا ، ولطفاً منه بنا ، وبدأ سبقت بالحسن إلينا ، ونعمة من الله تعالى تواتت علينا ، وقد تتصل بيمض أفعالنا وأعمالنا أيضا بالقصد والفريزة والرأى والهمة والروية ، وسائر مقدمات العقل وأوائله ، ودواعيه وتوابعه ، ومع ذلك تزل عن شرح النظام ، وتعذر عن طريق التمام ، وتحديد عن سنن الغاية ، ونزول عن بلوغ الحد والنهاية ، فالاول البادر منها مناج لنا أن نعلم أن الفاعل الاول أحكم فعله ذلك الإحكام بل أجل منه أيضا كثيراً وإنما ضربنا هذا المثل تمثيلاً ، وإن الذى كان منا في القينة بعد القينة ، والفرط بعد الفرط ، هو الذى يكون منه على الديمومة والسرمدية على هيئة أشرف مما يعتاد ويستأنف ، والثاني البادر منه أيضا طريق لنا إلى أن نعلم نقصنا في كمالنا ، وعجزنا في قدرتنا ، لأن القدرة تخص ، والرؤية تتقدم ، والغرض ينتصب ، والفعل يمكن ، والتحليل يقع ، ومع ذلك لا يتم الفعل ولا يصح المقصود .

وفى البادر الاول يتم ذلك كله ، وليس هناك دافع قوى ولا ضعيف ، ولا شيء

من موجباته وإم ولا حصيف؛ وبين هذين من البادرين محجة الأفعال بالاستطاعة والقدرة والقوة والتمكين والدواعى، لا يدفعها دافع، ولا يتمتع من الاعتراف بذلك ممتع. فقد شهد العقل فى مراتب هذه الأفعال بين ما بدر فى الطرفين، وبين ما استمر بينهما، بأن الفاعل الأول يفعل ما يفعل بغير قصد ولا روية ولا اختيار ولا غرض، بشهادة ما بدر من الإنسان فى وقت دون وقت، ولو تمت أفعال الإنسان أبدا بلا قصد ولا روية ولا غرض ولا إرادة وصار هذا البادر منه مألوفاً، كانت هذه القوى فيه فضلاً أو عبثاً؛ ولو كانت أيضاً تتم أبداً بها ومعها وعندها ومن أجلها، كان مضافاً إليها ومحجولاً عليها، غير موقظ فى عرضها على أسرارها، ولا مدعو إلى البحث عنها، ولا منبه على اعتبارها واستئثارها، فأعار الله هذا الإنسان هذه القوى إعاره وألبسه هذه الجلايب لباساً، وصرفه فيها تصرفاً، فان يربها شئ.

فلأن الموقظ حاش هذا الإنسان إلى الإذعان والطاعة

قلت له، وقد بلغ هذا الموضع بعد انبهار وجهه: ولم بدر من الإنسان ما بدر فى الأول؟

قال: لأن فيه جنبة الآلية، وجزءاً ربانياً، يتسقى به ما يتسقى، ومن أجله يتفق ما يتفق

قلت: فلم بدر منه البادر الثانى؟

قال: لأن هيواله عالية، وطيبته سافلة، وصورته التى هو بها ماهو متمزجة، ولا بد للهوى من الانفعال الذى هو من شأنها، كما لا بد للصورة من الفعل الذى هو من شأنها، وكل متقدم منها فله أثر منها ظاهر إلى أن يغلب سلطان الصورة فيبطل حكم الانفعال، أو يغلب سلطان الهوى فيبطل حكم الكمال. والترجح بين هذين هو الذى يسلك إلى الغاية التى يسعد بها وإلى النهاية التى يشقى بها. ونحن نسأل الله عصمة تقى ونعمة تزيد وتنمى.

قد زال أبقاك الله عن سمعى وبصرى وصدرى كثير مما كان صلة
لهذه الجلمة والبقية كما تراها ، ويصالحها العقل بالتحية والرحب ، فيتلقاها
إياالبشاشة والبشر ، وليس يوصل الى أعماق الفلسفة وعويص الحكمة الالهية
لا بالاشارة والالمام ، والرمز والالتماض

٣٠

مقايسة

[فى هل يقال ان البارى تعالى لا شىء ؟]

قيل لا شىء زكريا الصيمرى بباب الطاق فى الوراقين وأوسيلجان حاضر:
بلغنا أنك لا تقول إن البارى شىء؟ وهذا مذهب كالشنع إن لم يكن كالحال،
والمعروف غيره عند كافة الناس ؟

فقال : قولنا شىء ، ليس باسم ، ولا فعل ولا حرف ، ولا نعت ،
ولا مصدر ، ولا ظرف ، ولا حال ! ولست واجدا نصا بيا يقر فيه ، ولا منزعا
ينزع إليه ، وإنما صار له مفهوم بحسب اتصاله بغيره ، وانضمامه الى ما يتم
به ، كقولك: هذا شىء إذا أضفت الى نفسك . وهذا شىءك ، إذا أضفت
الى مخاطبك . وهذا شىء فلان ، على هذه الوتيرة المعترف بها . وأما قولك
شىء على نكرته وأصله وتجرده ، فليس يجلب فائدة ولا يحدث ثمرة ولا
يوجب علما . والنفس لاتاخذ منه معنى ، والفهم لا يحلوه منه بجملة ، والحس
ينفر عنه ضربة واحدة ، فأما إن عرفته بالالف واللام فقلت الشىء ، فانه
لا يكون له أيضا ثمرة حتى تتصل المعرفة المجتلبة إليه بغيره وتنكشف ،
الاهم إلا أن يكون بينك وبين صاحبك عهد بشىء من الاشياء ، فحينئذ
ذلك العهد يشير الى غير ذلك الشىء الذى فى نفسك ، ويذكر عهدك به
وعهده بك

ثم قال: فان قلت مستزیداً لم لا يكون للاسماء؟ قيل: لانه لا ينبغي أن يوجد شيء من الاشياء ثم يولى اسماً بانه زيد أو نعتاً بانه يسيل ؛ أو حالاً بانه قائم ، وخاصة بانه ضاحك ، وسائر ما يتبع هذه الاوائل مما لا يحصى كثرة ، وهو مشهور عند كل أحد. فان سميت ما لم يوجد فذلك لأنك أعرتة اسم آخر موجوداً . فان قلت: فلم لا يكون نعتاً؟ قيل لك: لأنه قبل أن نعت يكون شيئاً . وإنما النعت يقرره ويميزه ويحليه ويوضح عنه. فان قلت : ومن أين كان هذا هكذا؟ قيل: لاشتمال قولك انشيء واحتوائه . ألا ترى أنك تطلقه على المدوم، على تفاوت درجاته ؛ كما تطلقه على الموجود، على تباين طبقاته؟ وتعين به ما في المحس تعيناً، كالتشير به إلى ما في العقل إشارة؟ وتستعمله فيما يفرضه فرضاً من غير حقيقة، كما تستعمله في ما هو موجود وله حقيقة؟ فتوقعه على كل ما عدم ووجد ، وبعدم ووجود، ما وجب أن لا يطلق على من كان يعلم على كل شيء ، وهو منبعث بكل شيء ، ومعطى كل شيء . ما على ما هو به من جسم وجوهر ، ومحسوس ومعقول ، ومفروض ومعلوم، ومشهود وموهوم ، وبأندوثابت؟

وكنت سمعت الشيخ علي بن عيسى الرمانى النحوى الصالح^(١) يقول: الشيء مصدر شاء يشاء شيئاً ، كقولك جاء جيثاً ، والمشيئة كالمجيئة ، وإنما أعمل على ما ترى لتعلق ما نجد حساً وعقلاً وولاً ووها. فالمشيئة والشيء بهذا المعنى بعض خصائص الاسم ، وخرج به عن أصل المصدر . ولهذا أشباه وقال أبو - ليमान في هذا المجلس ، زائداً في هذه الفائدة: لا ينبغي أن يطلق على البارى موجوداً قلنا: ولم؟

قال: لأن الموجود مقتضى للواجد لا محالة ، والواجد في صيغته مقتضى

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٧٥

للموجود لا محالة ، فالرباط قائم ، والتعلق بين ، والله تعالى يحل من هذه الرتبة .
لانه لا واجد له ، ولو كان له واجد لكانت مرتبة الواجد فوق مرتبة الموجود .
بدلالة سائر الاسماء والصفات

قلنا له : قد قيل : معبود ومحمود وموجود ، وما ضار ع ذلك ؟

فقال : أما إذا تجاوزت في الكلام ، وتفسحت في العبارة ، فكل هذا
على باب (١) واحد . وإنما الخصوصية للذين دققوا في التوحيد من هذه الجهات
الغامضة والاشارات اللطيفة . على أن الذين أباحوا هذه الاسماء أعاروه إياها
لأنهم نقلوها عن غيرها ونعتوها بها ؛ وذلك غاية طاقتهم ، ومبلغ علمهم .
ونهاية جهدهم

ثم قال : إن أطلق الموجود على أنه اسم فقط جاز ؛ لأن الموجود في
الاول إنما اقتضى الواجد وصار مضمنا به ، لأنه التبس بالصفة . فأما إذا جرد
اللفظ من معنى النعت واستعمل على مدرجة الاسماء لم يكن كبير تقصير إلا
من وجه واحد ، وهو أن هذا الاسم بعينه هو صفة في مكان آخر ، فالشركة
حاصلة ضرورة ، والتوحيد مبين للشركة ، كانت الشركة مجازاً أو إشارة أو
تثبيتاً وحقيقة . وهذا كما تسمع . وما أزيدك استبصاراً وتعجباً منه . واستغراباً
له ، وهو نمط ما سمعته من صنف من أصناف الناس ، فإن شرك فاستفده
وان سقط عليك فدعه لاهله فلست التيار على هذا الخلق

٣١

مقابلة

[في أنه لو اقتضت إرادة الباري عدم البعث والنشر لما قدح ذلك في ألوهيته]

سمعت مقداذا يقول : لو انتهى غرض من تقدس وعلا في الانسان مع
هيشته المعروفة وحليته المألوفة ، إلى أن يموت ثم لا يكون له بعث ولا نشور .

ولامعاد ولا منقلب ، لما كان ذلك قادحاً في آلهيته ، ولا متحيفاً لطرف من أطراف حكته ، ولا معانداً لما يليق بروبيته ، فكيف وقد نصب العلامات ، وأحكم الشواهد والبيّنات ، وأقام البرهان والآيات ، على تحقيق المعاد وحصول السعادة والشقاء ، بحسب الصور الموجودة لواحد واحد ؟ ثم قال : لو سألنا العقلاء بأسرهم ، وسألنا أعمقهم فقلنا : ما تقول في بدنك إذا بطل بأسره ولم يبق منه شيء إلا العين التي من شأنها أن تبصر الأشياء ؟ فإن جوابه لا يمتدّ وأن يكون : إذا لم يكن بدن من فناء جميع البدن بأجزائه فلا تبق العين وهي أشرف ما فيه ، أو السمع وهو في الشرف [بمكان] خير من أن لا يبق شيء ويبيد كله ويضلّ جميعه ؟ قال : فيقال له : فكذلك النفس في بقائها بعد أن يصرخ عنها قشورها وتعارق مختارة لبوسها ؟ قال : وإنما ضربت هذا المثل ، وعرضت هذا التشبيه ، لأنه قال لي قائل : ألا إنسان لا يبق إذا لم يبق الإنسان فأية فائدة فيما يبق منه أوله أو آخره ؟ قال : وهذا لو ضرب المثل بمن له ولد ، أعني لو قيل لا سبيل إلى بقائك بذاتك لأنك لا تحتل ذلك بعنصرك ولكن يبق بعدك ولدك الذي هو بضعة منك وفاضل عنك ، لا تربقاء ولده من بعده إثارة حسناً طيب النفس به ، فإنه يرى أن ولده منه أو هو هو ، لأنه يرى مصاصته وخلاصته وبصاصته وسلالته ، ولا يكاد يفصل بينه وبين نفسه إلا بالشخص ، والشخص فقط .

ثم قال موضعاً لما اتصل بصدد كلامه : أعلم أن الإنسان لا يبق إنساناً لأن الإنسان إنما هو إنسان بحده المنطقي فإذا صفا بما كان به كدرأ ، وانبسظ إلى ما كان عنه مركباً ، وانتهى عما كان به محدوداً ، وارتقى مما كان به هابطاً محطوطاً ، وخلع الصورة الملبسة للحس ، والنشاء اللاصق به من ظاهره ، فإنه حينئذ يكون الباقي الذي كان مرة إنساناً ، لأن الإنسان إن لم يلد المعروف ، أعني الحى الناطق المائت . فإذا ارتفع الحد ارتفع الاسم وحققت الحقيقة التي كانت النفس موجودة بها حاصلة . ألا ترى أن الإنسان إذا قدم فكره في

حالة خالية الأيام الماضية، قبل أن حوى حده، وملك صورته واقتنى به خاصته. ونوعه وفصله وجنسه وعرضه، ثم إنه كان على حال أخرى ولم يكن يجب من ذلك أن لا يكون في الثاني على هذه الجملة؛ فكذاك إن كان الآن على ما هو عليه، ثم تحول عنه إلى ما ليس الآن عليه، ليس ينبغي أن يكون منكراً مردوداً، متمجبا منه مجحوداً، لأن الذات باقية كما كانت في الأول، وإنما تخللت حجاباً وقطعت طرقاً، واستعملت أشكالاً، وأظهرت أحوالاً، واستكملت استكمالاً، ونالت شرفاً وعلواً وجلالاً

٣٢

مقايسة

[في علة امتناع الرؤيا في المنام]

سمعت عبيدة الكاتب يقول لأبي محمد المروزي - وكان أبو محمد يتفلسف ولزم يحيى بن عدى دهرًا - أنا قليل الرؤيا، وقد سألني هذا، وقد قلت ان ذا من عني القلب؟

فقال أبو محمد: هذا يكون من أمرين مختلفي المرتبتين: أحد الأمرين كدر النفس بالجهل، وظلمتها بالغباء، وانحطاط صورتها بصدم الدهر، وقلة اقتناء المعارف، وشدة انجرادها من التغير، وهذه حال دهاء العوام. وأما الآخر فهو أن تعلو النفس في مراتب المعارف وترتفع رياض العلم، فيصير حالها في الحلم قسيمة جاهلها في اليقظة، إلى السكينة، حتى إذا حُدس قرطس، وإذا ظن ظن، وإذا هم هجم، وإذا اعتبر عبر، وربما تحولت إلى ما يرفد العقل فقط باستخراج الدقائق، وتآليف المقدمات، واستنباط النتائج والوصول إلى سواد الحق وبجوبة الصواب؛ وربما صارت الحال مصارفة للحقائق بزوال الوسائط، أي من غير إعمال أداة وإحضار آلة

قال : وهذه كلها من درجات النفس ، تارة من ناحيتها بالبحث والتنقيب والنظر والتقليب ، وتارة بالوحي والالهام ، والالقاء والسنوح ، والموافقة والمصارفة ، وما جرى في نظائر هذه المآثر ، والتبس بما يكون شطراً لها ، وهذه حال تقع أولاً في مزاج مهيا ، وترتيب معدل ، وطنية حرة . ثم يظهر ثانياً بهذيب النفس ، وتطهير الأخلاق ، وتصفية الأعمال ، وقمع الشهوات . وكل من كان قسطه من الحال الفلكية أوفر كان مصاره في الحال البشرية أظهر وهذا باب طويل الذيل مياس ، وفيما وقع النص عليه ، ووصلت الإشارة إليه ، بلاغ لمن آثر رشده ، وقصد حظه ، وبذل سعيه ، وأم غايته . وفقنا الله لما يحب واستعملنا فيما يرضى ، أنه قريب محجب

٣٣

مقابلة

[في الحركة والسكون أيهما أقدم ؟]

سئل أبو محمد العروضي مرة عن الحركة والسكون أيهما أقدم ؟ فقال : أما عند الحس فالحركة أقدم ، وأما عند العقل فالسكون أقدم . وبعد فالسكون عدم الحركة ، وكل حس فقوامه بالحركة ، وكل عقل فصورته بالسكون ، ونظامه بالهدوء ، وخاصته بالطمأنينة ، وأثره بالقرار ، وقوته بالنفس ؛ وكأن من فيض العلة الأولى وجوده ، لأن هذا التعت لكل مادونه ، فالاستعارة له بالواجب والحقيقة ، والسكون عند العقل عدم الحس ، والحركة عند الحس تأثير العقل وأطال إطالة شذبهما غنى أكثر قوله

وسمعت أبا سليمان يقول ما هو رفق لهذا القول وجارعه : فإن سكون العقل في نوع الحركة ، وحركة الحس في نوع السكون ، لأن حركة الحس

إلى الاضمحلال والنكول ، وسكون العقل إلى الكمال والمحصول . وقال :
إنما الحركة التي نعتقد لها ضدًا ، أضي السكون ، هي الحركة التي للفقار وبلاد
الحس ، فاما الحركة لنوع السكون فلا ضد لها بوجه ، لأن العقل كلٌّ بمعنى
واحد ، وواحد بمعنى كل . وله هذا باشتغال العلة الأولى عليه واقتباسه منها ،
وقد وضع أن السكون عدما ، فكيف يكون ههنا وجود ؟

قيل له في هذا المكان : فالعالم ساكن أو متحرك ؟
فقال : لو كان متحركا الحركة المعروفة لقلق وأرجعن ومال وتهافت ،
ولو كان ساكنا لبق ذلك على حال ، ولكنه متحرك حركة استداره ، فلذلك
ما يظن به السكون . وساكن لسكون قابل للفيض ، فلذلك يظن به الحركة .
فالتشوق حركة ، ولكن عقلية . والدوام على التشوق سكون ما ، ولكن
عقلي ، فكل ما قد فاض من العلة الأولى ويقبله المعلول الثاني ، وهو موجود
على مراتبه المتباينة ودرجاته المختلفة ، بين الطرفين الأدنى إلى الطرف الأقصى
يومع ذلك فقد وقف الجميع تجاه كل متصفح ، وقبالة كل باحث ، فليس
بذهب من جميع ذلك بشيء إلا بسوء الاختيار ، وقلة الاقتداء بالأفاضل الأخيار
حفظك الله ، ولو انتفعنا بيمض هذه الفقر الكريمة سعدنا ونلنا متيننا ،
فسل ربك ذلك بالتضرع إليه ، والخضوع بين يديه ، مع العبادة الدائمة ،
والبحث اللطيف ، والتؤدة المعتادة ، والاحسان إلى البرية ، فانك تمطى
بغيتك ، وتبلغ غايتك ، وتناول سعادتك ، إن شاء الله تعالى

٣٤

مقابلة

[في أن الموجود على ضربين: موجود بالحس وموجود بالعقل]

سمعت البديهي^(١) يقول - وكان صاحب يحيى بن عدي^(٢) دهرًا ، وهو حملي

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٥٤

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٤

بدعوته اللطيفة إلى مجلسه-: من البين أن الموجود على ضربين: موجود بالحس وموجود بالعقل . ولكل واحد من هذين الموجودين وجود بحسب ماهو به موجود ، إما حسي ، وإما عقلي . فعلى هذا النفس لها عدم في أحد الموجودين ، وهو الحسي . ولها وجود في القسم الآخر ، وهو العقلي . وقد كان الدليل على هذه الحال حاضر في هذا العالم ، وذلك أنها كانت تنقله وتستنبطه وتعقل وتستبطن وتنظم المقدمات ، وتدلل على نتائج المعلومات ، وتعلم إلى غاية الغايات . وليس للحس معها شركة ، ولأله عندها معونة ومادة ، فكيف لا تكون النفس التي هي عنوان كتابتها ، وصريح كنياتها ، وفاضل عنايتها ، بعد مفارقة القشور والحواجز ، والحيطان والحواجب ، والفواشي والملابس ، عن الحس أغنى ، وبجوهرها أعلى ، وبخاصتها أسنى ؟ وهذه الأشياء عنها أبعد ، وعن شرفها أهبط ؟ وهل هذه الشهادة إلا عادلة ، وهذه البيئة إلا مقبولة ، وهذا الحكم لإمرضى ، وهذا المثال إلا بين ؟

ثم قال : واطائف الحكمة لا يصل إليها الحس الجاني ، والفليظ القدم ، والجلف العظام ، والهلابة الملفوف^(١) ، وإنما هي تمرض لمن صبح ذهنه ، واتسع فكره ، ودق بخته ، ورق تصفحه ، واستقامت عادته ، واستنار عقله ، وعلت همته ، وحمد شره ، وغلب خيريه ، وأصل رأيه ، وجادت ميزه ، وعذب بيانه ، وقرب اتقانه . قيل له : هذا عزيز جدا الآن ؟!

وانباع^(٢) [في هذا الفن وتمطى ، وحاز كل غاية وتخطى . ومحصولي من ذلك ما سمعته الآن ، فسر نعمنا الله به ، وحلائنا بأزيتيه ، وأسعدنا بقبوله

(١) القدم : البعد الفهم ، غير الفطن . والبام : العبي الثقيل . في الاصول : الهلابة ، وهو تحريف ، وصحته الهلابة : وهو الضخم الاحمق الجامع لكل شر . والملفوف : المسن الجاني

(٢) انباع : انطلق وتدفق

مقايسة

[في عيب شأن أهل الجنة وكيف لا يعلمون النعيم والامكل الخ]

سمعت أبا إسحق النخعي المتكلم^(١) - وكان من غلمان جمل - يقول :
ما أعجب أمر أهل الجنة ؟ قيل : وكيف ؟ قال : لا أنهم يبقون أبداً هناك
لا عمل لهم إلا الأكل والشرب والنكاح ؟ أما تضيق صدورهم ؟ أما يكلون ؟
أما يربؤن بأنفسهم عن هذه الحال الخسيسة التي هي مشاكلة لحال البهيمة ؟
أما يأنفون ؟ أما يضجرون ؟

وأخذ في هذا وشبهه ييوح مستعظماً ؟ وكان يقول بتكافؤ الأدلة ،
ويجب عن أكثر الناس ويفاتح فيه ابن الخليل ويناقله عليه ، ولعمري إن من
طلب طمأنينة النفس ، ويقين القلب ، ونعمة البال ، بطريقة أصحاب الجدل
وأهل البلاء ، حل به هذا البلاء ، وأحاط به هذا الشقاء . والكلام كله
جدل ودفاع ، وحيلة وإيهام ، وتشبيه وتمويه ، وترقيق وترويق ، ومخاتلة
وتورية ، وقشر بلا لب ، وأرض بلا ريع ، وطريق بلا منار ، وإسناد بلا متن ،
وورق بلا ثمر ، والمبتدى فيه سفيه ، والمتوسط شاك ، والحاذق فيهم
متهم ، وفي الجملة آفته عظيمة ، وفائدته قليلة . نعم ، فاعدت على أبي سليمان
قوله بنصه ، وحكى له شأله فيه ، فقال في الجواب :

إنما غلب عليه هذا التعجب من جهة الحسن لا من جهة شيء آخر ،
وهكذا كل ما فرض بالحسن أو لحظ بالحسن . لأنه قد صرح أن شأن الحسن
أن يورث الملل والكلال ، ويحمل على الضجر والانقطاع ، وعلى السامة

(١) هو أبو إسحق إبراهيم بن عيسى النخعي ، أحد أفاضل المتكلمين ، ولم أعر له
إلى الآن على ترجمة

والارتداد . وهذا منه في ذوى الإحساس ظاهر معروف ، وقائم موجود .
وليس كذلك الأمر في الماد إذا فرض من جهة العقل ، لأن العقل ،
لا يمتريه الملل ، ولا تصيبه الكلفة ، ولا يمسه اللغوب ، ولا يناله
الصمت ، ولا يتحيفه الضجر . وهكذا حكمه في الشاهد الحاضر ، والعيان
القاهر ، لولا عقل النصيب ونظرائه : ألم يعمل أنه كان في هذه الدار على شوبها
وفسادها وكدرها وثبورها كان العقل لا يكل ممقوله أبداً ، ولا ينقضى
منه أبداً البتة ، ولا يطلب الراحة عنه بوجه ، بل كان العقل إذا وجد معقوله
وتوحد به ، صار هذا قد أحيا ، لا يوجد بينهما يثن بحال ، فكيف إذا كان
المنقلب إلى عالمه الصرف الذى لا حيولة ولا تغير له ، وهو الوجود المحض ،
والأمر الصرف ، والشئ الذى كلما عرفته بالصفة بعد الصفة ، كان عنها
أعلى ، وكلما أوضحتها بالعبارة [بعد العبارة] كان عنها أخفى
وأطال هذا الفصل وعلفت من جميعه قدر ما قررت في هذا المكان ،
ولعلك تجده ما أكون منصورا فيه عندك ، غير ملوم على إساءتك ،
وفي الجملة القول في حصول النفس بعد خلق الحد الذى خص به الانسان
صعب ، ولولا أمثلة توضيح إيضاحا يثق به الانسان مرة بعد مرة لكان
باب معرفة حالها قد أرتج ، والطريق قد سدت ، وقد بنى هذا كله بالبرهان
المنطقي في مواضعه المعروفة ، إن كانت الثقة تقع كذلك ، فلما هذا المقدار
فانه جرى في عرض مقابسة هؤلاء المشايخ بينهم بالحديث والاسترسال ،
فليكن العذر فيه مقبولا عندك بحسب الحال التى قلبت ظهرها لبطنها لك ،
مرة بعد أخرى ، فهذا الولوع منى بالاعتذار إحساس بالتقصير ، أما من
جهتي فلسوء الرواية ، وأما من جهتك فلفلة الدارية ، فأنا أسأل الله رب العالمين
أن يفرغنى لبلوغ غاية هذا الأمر بركة عمرى ، فإنها فيما إخال قليلة ، وما يرجو
المرة بعد الالتفات إلى خمسين حجة قد أضع أكثرها ، وقصر في باقيها ؟
إذا أراد الله نجاته عبد تولا به بلطف من عنده

٣٦

مقابلة

[في أن الحق الأول منبجس الأشياء ومنبجها]

سمعت النوشجاني يقول : الباريء الحق الأول والاّحد مُنْبَجَسُ الأشياء كلها ومنبجها ، عنه تقيض فيضا ، [و] فيه تقيض غيضا ، لا على حد اللفظ الذي يرسم في (عن) فصلا ، وفي (في) وصلاً ، بل على حدّ العقل الذي يقضى بالشئ على الشئ من غير إثبات بينونة ، ولا تأسيس كينونة ، فإن الاشكال والحدود من الاقوال والاّعراض منفية في ساحة الآتية ، لكنها رسوم محرّكة للنفوس تحريكا ، وكلمات مقربات من الحق تقريبا ، تبلغ بالسامع إلى ما وراء ذلك كله تبليغا ، وكلما كانت هذه الرسوم أتم وأحسن ، والكلمات أبهى وأبين ، كان التحريك ألطف ، والإدراك أشرف . ولهذا ما يُضرب عن بيان إلى بيان ، ويؤثر كلام على كلام ، ومثال هذا التحريك حاضر من الاشكال والخطوط والصور والنقوش

ثم قال : الوحدة شائعة في جميعها ، ومحيط بها كلها ، ومشمّلة عليها بأسرها ، فصارت على هذه الأشياء بالوحدة تنشا كل وتتكامل ، وبالكثرة تتخالف وتتفاضل ، فالعنى بالتصفح المولع بالتعرف ، قديلوح له تارة كالمرکز من المحيط ، وتارة كالحيط من المركز ، وتارة كالدارة في النحر ، أعنى بهذه الفقر ملائما بينهما ، فافطن له . فإذا لحظ الأول فكأنه صادر مع الصوادر ، وإذا لحظ الثاني فكأنه وارد مع الموارد ، وإذا لحظ الحشو بين الطرفين فكأنه كل هذا وكل ذلك ، ومن أجل الاحاطة الشائعة والاشتمال الأول ما انقسم المطلوب عند الطالب بين المحيط والمركز إنقساماً مفروضاً

لا محقوقاً ، فالنسبة على هذا واحدة ، والوصلة ثابتة ، ولكن القوابل مختلفة ،
والوجوه والامكنة متباينة النواحي والا زمنة ، فعلى هذا تختلف الفروع ،
والراجعة إلى الاصل المبدئى للفرع

وهذا كلام غامض من وجه ، ومن رجع إلى فطنة ربانية ، وقرينة
صافية ، لحظ من هذا أكثر مما ضمنت العبارة ، وأتت عليه الإشارة

٣٧

مقابلة

[فى أن الانسانية أفق والانسان متحرك إلى أفقه بالطبع]

قال ارسطوطاليس - فيما ترجم من كلامه عيسى بن زرعة المنطقى
البغدادى أبو على ^(١) - الانسانية أفق ، والانسان متحرك إلى أفقه بالطبع ،
ودائر على مركزه إلا إنه مرموق بطبيعته ، ملحوظ بأخلاق بهيمية ، ومن
رفع عصاه عن نفسه وألقى حبله وسبب هواه فى مرعاه ولم يضبط نفسه
عما تدعو إليه بطبعه ، وكان لن المريكة لاتباع الشهوات الردية ، فقد خرج
عن أفقه وصار إلى أرذل من البهيمية لسوء إثاره

(١) هو أبو على عيسى بن اسحق بن زرعة ، أحد المتقدمين من النصارى فى علم
المنطق - والمبرزين فى علوم الفاسفة ، وكان من مهرة النقلة المجودين . لزم يحيى بن عدى
زمناً وأفاد منه علماً كثيراً ، كان مولده ببغداد - على ما ذكره القفطى فى ذى الحجة
سنة ٣٣١ ، وعلى ما ذكره ابن أبى أصيبعة - فى ذى الحجة سنة ٣٧١ . وكما حصل
هذا الخلاف فى مولده ، كذلك حصل فى تاريخ وفاته . فقد نقل القفطى عن كتاب هلال
ابن المحسن بن ابراهيم الصنبى أنه توفى فى يوم الجمعة لسبعين من شعبان من سنة ٣٩٨
وقد نقل ابن أبى أصيبعة عن مقالة لابن بطلان أنه مات فى سنة ٤٤٨ ! وأنا أرجح
رواية القفطى على رواية ابن أبى أصيبعة ، وأرى أن الصواب فى جانبه ، وأن مولده
كان ببغداد فى سنة ٣٣١ ووفاته فى سنة ٣٩٨ هـ . ولأنى على مصنفات عدة

هذا آخر ما ترجمه من هذا الفصل ، وهو كما ترى وعظ بحكمة ، وإيقاظ برأفة ، وتعليم بنصيحة ، وإرشاد ببيان . لو روى هذا الحسن البصرى ومنصور بن عمار وضرباؤها مازادا على ذلك ، وقد اتفقت آراء الأئمة كلها على إصلاح السيرة ، وتصحيح الاعتقاد ، والسعى فيما أثمر وأجدى ، والإعراض عن كل ما شغل البال وأثار الشهوة ، لتبلغ النفس غايتها وتسعد في عاقبتها ، ولا يكون لها عكس في هذا العالم ، ولا تردد على ما قد خوّف من ذلك كثير منهم ، والسلام

٣٨

مقابلة

[في معنى قولهم : العقل يحرم كذا ، ونطق بكذا]

قلت لأبي على هذا ^(١) ما معنى قول القائل : العقل يحرم كيت وكيت ، العقل نطق بكيت وكيت ؟

فقال : معنى ذلك استحسانه الحسن واستقباحه القبيح ، والاستحسان تحسين لك ، والاستقباح تقييح عليك ، والتحسين إطلاق ، والتقييح حظر ، وإنما كان هذا من العقل هداية لذى الطبيعة ، لأنه يمر مع الأول ، والطبيعة هي معنا من لدن خلقنا ، فإذا استحك سيوه أدب ذى الطبيعة وطل أنفسد حتى يصير كأنه بعض هذه البهائم في الجهل ، أو بعض هذه السباع في التزوي والوثوب ، وكان في الأصل محدوداً بالنطق ، ظهر من قوته بالعقل ما حفظ حياته عليه ، ونشر فضله ، وشجذ جوهره ، ويسر أمره ، وأظهر مكنونه ، وذلك كله تنبيه العقل وتحريكه ، وتحسينه وتقييحه ، فن

(١) هو أبو على بن زرعة المار ذكره في ص ١٩٧

استجاب كفّ مُهرام طبيعته ، وأمات هائج شهوته بالتدريج والترتيب ، ليكون ممن إصفاؤه إلى نصيح العقل وهدايته أتمّ ، ويكون استضاءته بنوره أشمل وأعم ، فلهذا كان للعقل تحريم وتحليل ، وحظر وإباحة ، ومنع وإجازة ، وكفّ وحثّ ، وإطلاق وقيد ، وحبس وبعث ، لا على ما يظنه من لا خبرة له بالحقائق ، ولا استجابة له عند داعي الرشد .

٣٩ مقابلة

[في كيف يفعل العاقل اللبيب ما يندم عليه ؟]

قبل لأبي سليمان : كيف يفعل العاقل اللبيب والحازم الأريب ، ما يندم عليه ؟ وكيف يقدم على ما يُعقبه تَبَعَةٌ ، ويأتى ما يَأْبَاهُ بعقله ، ويكرهه بدينه ، ويعافيه بمرورته ، وينكره بمادته ، ويمنع منه غيره بنصيحته ؟ هذا مع اختياره الذي هو إليه ، واستطاعته التي هي حاصلة لديه ، [و] مع عقله الذي هو كالجام والزمّام ، والقاضى والامام ؟

فقال : الاختيار والاستطاعة ، والقوة والقدرة ، والحزامة والعزيمة ، والرأى والروية ، والشهامة والصريمة ، والتحصيل واليقظة ، وكلما كان في قبيلها ، وجاريا في حليتها ، ومشاكلا لها ، ونازعا إليها ، وداخلا في حرمتها ، ليست هي للإنسان على طريق الملك يُصرفها كيف يشاء ، ويقلبها كيف يريد ، بل هي له من جهة التملك ، فلو كانت على جهة الملك مازلت زلة ولا ضلّ ضلّة ، ولا ندم ندامة لا ذعة ، ولا التزام مؤلمة موجعة ، ولا زحم زحمة موحشة ، ولا نكص على عقبيه متحيرا ، ولا بقاء منكسا مبهورا ، متى كانت عنده على وجه التملك من مال كذا ، بقيت منها بقايا عند مال كذا . متى شاء تمام فعله أمدّه منها بما يتم له فعله ، لئلا يظنّ ظانّ أن ذلك لاستقلاله

بنفسه، وكأله بقدرته، واستغناؤه عن مملكته، بل يتم له شيء ليرتاح له ويشكر مُقيضه لينيله بلاؤه بانقطاع شيء آخر ليفزع إلى ربه ويلوذ به بمسأته، ويتبرأ من حوله وقوته، ومن علمه وبصيرته، ومن جَلَدَه وتَجَدَّتْه. ومن أنفته وشيمته، ويلوذ بمن هو أولى به، ويستمد ممن هو أملك له، ويستأمر إلى من هو أقدر عليه، ويلقى مقاليد كلها إليه، ويطرح كله^(١) بين يديه؛ وهذا بيان في موجب الربوبية ومقتضى العبودية، لا ينكره إلا من لا يبالي الله به في أي واد هلك، وبأي ربح انتثر، وفي أي بحر غرق، وفي أي مُخْتَلَطٍ طاح

قلت له: هذا كلام على الصالحين وأهل الديانة من أصحاب الشرائع قال: يا بني لا تمجب من هذا، فالأنبياء والأصفياء ومن دونهم يدندنون حول خلوص النفس في العاجلة، وخلاصها في الآجلة، والقول وإن اشتبه والاشارة وإن غمضت، فالمراد بين المطلوب متيقن، وهل الحكمة إلا موقدة الديانة؟ وهل الديانة إلا متممة للحكمة؟ وهل الفلسفة إلا صورة النفس؟ وهل الديانة إلا سيرة النفس؟ وكنت قد حدثتني عن شيخكم الحضرمي الصوفي أنه قال: النُّقْبُ كثيرة، والعروس واحدة. فقد ارتفع التناقض وسقط التناقض؛ وإنما قطعت هذا الأمر في طلب الحياة الدائمة التي لا شوب فيها من ألم، ولا عارض من أذى، ولا خوف من انقطاع

(١) في الأصل: كاهله. ولا معنى لذكر الكاهل هنا، وما أثبتناه أولى بالصواب.

مقابلة

[في أن العلم حياة الحى فى حياته ، والجهد موت الحى فى حياته]

قال أبو بكر الصيرى ، لجماعة عنده - ونحن فى طاق الخوائى فى الورتين -
وقد ذهب به القول فى كل عروض ، وجذبه إلى كل باب - : العلم حياة الحى
فى حياته ، والجهد موت الحى فى حياته ، فإذا كان الجاهل ميتاً فى حياته فإذا
ترى يكون بعد مماته ؟ وإذا كان العلم حياة الحى فى حياته فلا شك أنه
يكون حياة له بعد وفاته .

ثم قال : المعلوم الإلهية فى السر لأنه بساط العمل الصالح ، والحق المعتقد ،
والخلق الطاهر ، والطاعة الحسنة ، والراحة فى المعاقبة ، ومن يرى من العلم
ولزم العمل ، [كان] كخابط عشواء ، ما يفوته أكثر مما يجده ، وما يفسده
أكثر مما يصلحه ؛ ومن لزم العلم وخلا من العمل ، كان كلابس ثوب زور .
والعلم فنون ، وأشرفه معرفة الحق الأول ، والعلم قوام المعقول ، والعمل قوام
المحسوس ، ولولا المحس لا استغنى عن العمل ، لأن العمل إنما هو رياضة
النفسين اللتين تماندان النفس الناطقة ، أعنى الشهوية والفاضية ، فأما العلم
فهو كله فى تقديس المعقول بالعقل والتشوق إليه ، وطلب الاتصال به ،
والفرق فى بصره ، والوصول إلى وحدته ، والعمل مقوم للقوى التى تريغ كثيرا
بالزيادة والنقصان ، وبالخود والهيجان ؛ والعلم مبلغ إلى النهاية التى لا مطلوب
ورائها ، والعمل مهية لك نحو المسلك إلى سعادتك ، والعلم مشرف بك على
سعادتك ، والعمل يوصل ، والعلم وصول ، والعمل حق عليك لا بد من
أدائه ، والعلم حق لك لا بد لك من اقتضائه ^(١) والعلم كله نور .

(١) يابض بالاصول التى بأيدينا

وانورّه ما أضاءك وسطع عليك وأسفر بك وجلاً عن حقيقتك، وتحلى بمقيدتك
 وتفتح قشورك عنك ، وأبرز لبك منك، وصقلك وصفاك وزينك، وأبهجك
 ونورك ، وأهلك ليدرك حدك ، وأحلك دار كرامتك وقرارك ، وصار
 ألقى بك من شعارك ودنارك ، هناك تبقى ولا تبلى ، وتغنى ولا تضنى ،
 هناك الواصل والموصول ، والعالم والمعلوم ، والمائل والمعقول ، في فضاء
 الوحدة ، ومغائى القدس ، وخطة الراحة، وممراد الطائفة ، والجدة والثقة
 والسكينة ، وعروسة الهمة لا تفرقة ولا تميز ، ولا كثرة ولا اختلاط ، ولا
 تمازج ولا اختلاف ؛ حال تجل عن أمارات الحال ، وأمر يلطف عن رسوم
 الامر ، على هذا سكبت العبرات ، وطالت الزفرات ، أنتظن أن الرقى في
 سلايم المعرفة ، والتأهى في غايات التوحيد ، هين سهل ، وقريب ممكن؟
 هيئات أن يكون ذلك كذلك ، ولكن لواحد بعد واحد ، يخص به الواحد،
 فى عالم بعد عالم ، وفى دور بعد دور

وكان كلامه أطول من هذا وأشقى ، وهذا حاصل منه ، والله أسأل
 تقبله والوفاء به والقيام عليه

٤١

مقابلة

[فى أن المغمض من الحكمة يدرك مالا يدركه المحدث من البهاء]

قال أبو الحسن العامرى^(١): إن المغمض من أرباب الحكمة يدرك بفكره

(١) هو أبو الحسن محمد بن يوسف العامرى النيسابورى . منطلق فيلسوف من
 أكابر فلاسفة الاسلام . وكان قيمياً بعلوم الاوائل معنياً بكتب أرسطو مفرماً بها كثير
 الانكباب عليها ، وله عليها شروح وتعليقات ذات قيمة كبيرة ، ويظهر أن منشأه خراسان
 وقصد بغداد وأقام بها زمناً ، ثم قصد حضرة ابن الميديد فلقى منه كل إكرام وإجلال
 وقرءاً مما عدة كتب، وأعاد كل منها صاحبه . توفى سنة ٤٨١ هـ

مالا يدركه المُعَدِّق ببيضره من غيرهم . وذلك أن الحس محطوط عن سماء العقل ، والعقل مرفوع عن أرض الحس ، فجبال الحس في كل ما ظهر بجسمه وعرضه ، ومجال العقل في كل ما بطن بذاته وجوهره . والحس ضيق الفضاء . قلق الجوهر ، سيال العين ، مستحيل الصورة ، متبدل الاسم ، متحول النعت . والعقل فسيح الجو ، واسع الأرجاء ، هادئ الجوهر ، قار العين ، واحد الصورة ، ثابت الجسم ، متناسب الحلية ، صحيح الصفة . والفكر من خصائص النفس الناطقة . والنطق في النفس بتصفع العقل بنور ذاته ، والحس رائد النفس بالوقوع على خصائصه . وكما قد صح أن الحس كثير الاحالة والاستحالة ، فكذلك قد وضح أن العقل ثابت على ماله في كل حالة . والحس يفيدك ما يفيد في عرض الآلة التي أصلها المادة ؛ والعقل يفيدك ما يفيد على هيئة محضة ، لانه نور

قيل : لم ألسنا نرى عاقلا يتحول من معقول إلى معقول ، ويتقل من رأى إلى رأى ، وينصرف من معتقد إلى معتقد ؟ فهل هذا إلا لان السيلان الذي ادعى في الحس تدرب إليه وعمل فيه ؟ وما هكذا يرى من اعتقد معتقداً بشهادة الحس ، فانه أثبت رأيا ، وأرسخ يقينا ، وأظهر سكونا ، وعلى هذا : الحس يفيد العلم الذي تسكن معه النفس . والعقل يفيد العلم الذي كأنه مظنون ؟

فقال : هذا كلام من لم يرتض بحكمة القدماء ، ولم يرتق عما عليه العامة والضمفاء ؛ والاحساس حفظك أو من اليه من جهة النفس لا من العقل ولا من جهته ، وليس لها حكم على شيء من أحواله إلا من جهة النطق النفسى ، والذي يوضح هذا أن البهائم كلها ذوات إحساس قوية ، وليس لها قضايا منها ولا نتائج بها ، لأنها خادمة للقوة القاضية بالحق ، الدالة على الصحة ، المفضية إلى المقدمات ، المستخرجة للثمرات ، وإنما وقع لك هذا القول لأنك ظننت أن ما يعتقده كثير من الناس الذين يظنون بأنفسهم

أنهم خاصة من ناحية الحق؟ بل ليس الأمر كذلك؟ لأنهم يعتقدون أشياء .
مزوجة مشوبة مختلطة كدرة يحكمون فيها أحلام العقل وسماء دره ومحايله ،
يأخذونها من أشباح الامور وصفحات الاحوال وظواهر الاشياء ، ولذلك
مايزولون عنها بشرعة ، ويستوحشون منها عند كل شبهة ، وليس كذلك
الفلسفة ، فلها علم المعلوم ، وصناعة الصناعات ، لا تعطيك في موضع الشك
اليقين ، ولا موضع الظن العلم ، وكلها تعطيك في كل شيء ما هو خاصته
وحقيقته ، إن شكاً فشكاً ، وإن يقيناً فيقيناً

وسنصل بهذه المقابلة في الكتاب ما يكون بياناً وشاهداً بصحته ،
ولوان هذه الاوراق اشتملت على نكتة ما فيها فقط ، وكان ذلك لا ينكر أنه
كاف في معناه ، موف على أقصاه ، لأن بحر هذا العلم عميق ، وقيمه غالية ،
ولكننا وصلنا نكتة بنكتة ، ومقابلة بمقابلة ، تذكيراً للعالم ، وتفریحاً للنفس ،
واستدعاءً للنشاط ، ودلالة على مواضع السعة والفراة ، ولا تصل منها إلا
وهو يوفى على كتاب ضخم إذا حوت على كل ما فيه وكل ما يتعلق به
ويصرف فيه وشبهه ، فإذا عتبت على أبقالك الله في بعض التقصير فقارب
وأقصد ، فلم أضمن لك خلوص ما أقوله عن بعض الشوائب ، وإنما عزوت
ذلك كله إلى هؤلاء الأعلام الذين كانوا مذكورين في الوقت من غير أن
استبددت بشيء عليهم ، إلا بما لا بال به ، ليحسن ظنك ويقل تعبك بها في
تهجينهم ، والله يعينك بلطفه ، ويواصلك بتوفيقه ، إنه قريب مجيب

٤٢

مقايسة

[في معرفة الله تعالى ، ضرورة هي أم استدلالية ؟]

قيل لأبي الخير ^(١) حدثنا عن معرفة الله تقديس وعلا ، ضرورة هي أم استدلال ؟ فان المتكلمين في هذا اختلفوا اختلافا شديدا ، وتنايذوا عليه تنايذاً بصيда ، ونحب أن يحصل لنا جواب فيفسر على حد الاختصار مع البيان ؟ فقال : هي ضرورة من ناحية العقل ، واستدلال من ناحية الحس ، ولما كان كل مطلوب من العلم إما أن يطلب بالعقل في المعقول ، أو بالحس في المحسوس ، قال : وهذا هو الشاهد والغائب . وساغ أن يظن مرة أن معرفة الله اكتساب واستدلال ، لان الحس يتصفح ويستقوى بموازرة العقل ومظاهرته وتحصيله ، وأن يظن تارة أخرى أنها ضرورة . إن العقل السليم من الافة ، البرى من العاهة ، يبحث على الاعتراف بالله تقديس اسمه ، ويحظر على صاحبه بمجده وانكاره والتشكك فيه ، لكن ضرورة لاثقة بالعقل ، لان ضرورة العقل ليست كضرورة الحس ، وذلك أن ضرورة الحس فيها جذب واختيار ، وحمل وإكراه ، فلما ضرورة العقل فهي لطيفة جداً لانه يعط ويلطف وينصح ويحقق

وكان بعض أصحابنا في الوراقين ينفذاد يضرب في هذا مثالا : زعم أن مثال الحس في هذا كامرأة حسناء متبرجة ، ذات وقاحة وخلاعة ، قد جلست إلى شاب طرير ، له شطر جمالها ، وعليه مسحة من حسنها ، تخدعه بحديثها ، وتراوده عن نفسه لنفسها ، وتبدى له محاسنها ، وتطمعه في تمكينه منها ،

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٦٠

وتستعجله في حاجتها ، ثم - ١ - تنهأ اللذة والوطر منها ؟ فاما مثال العقل فكأنه شيخ عجم قاعد على بعد ، ليس به نهضة للزحوف إليه والحيلولة بينه وبين ما نزل به من صاحبته الوقعة الفاضحة ، إلا إنه مع ذلك يصبح ويتأوه وينادى بصوت يحرك رأسه وييسط يده ، ويمط ويلطف ، ويعد ويتخوف ، ويضمن ويرفق ، ويشفق ويحنو ، فأين تأثير هذا الشيخ الهلهم المحطم من تأثير هذه الخالبة الغالبة المحتالة المغتالة ؟ هذا مع قلة إصغاء الشاب إلى الشيخ وسيلانه مع هذه

واراد بهذا المثل ، الفرق بين العقل فيما يدعوك إليه لتسعد ، والحس فيما يكلمك عليه لتشتق ، هذا في جميع ما يزاوله ويحاوله ويهم به ويتوجه نحوه ، فعلى هذا فإن الله تعالى وتقدس معروف عند العقل بالاضطرار ، لا ريب عنده في وجوده ، ومستدل عليه عند الحس ، لأنه يستحيل كثيرا ولا يثبت أصلا ، فمن استدل ترقى من الجزئيات ، ومن دعى الاضطرار إنحدر من الكليات ، وكلا الطرفين قد وضع بهذا الاعتبار ، وكفى مؤنة الخبط والأكثار ، وهكذا كل شيء يطلب أصله وفصله بالنظر الفلسفي ، والبحث المنطقي ، والاقتراء الالهى ، فأما ما ينظر منه في الجدال فلا يرث الانسان منه إلا الشك والمرية ، والحسبان والظنة ، والاختلاف والفرقة ، والحمية والعصبية ، وهناك للهوى ولادة وحضانة ، وللباطل استلاء وجولة ، وللحيرة ركود وإقامة ، أخذ الله بأيدينا وكفانا الهوى الذى يؤذينا ، وضع لنا بالذى هو أولى به منا ، والسلام

[في أن الطيب أخو المنجم وشبيهه]

قال العامري^(١) : الطيب أخو المنجم ، ونظير له وشبيه الحال به ، وذلك أن الطيب قد يرسم بأنه حفظ الصحة بالتدبير المحمود ، وأزال العلة بالرأى الصحيح . وكما علم الطب أشرف من موضوعه ، وموضوع علم النجوم أشرف من كماله . أو الصناعة محتملة للحيلة والزرق . كما أنها راجعة إلى الصحة والحذق ، وقد يتفق في زرق الزارق صواب كبير ، كما يمرض في حذق الحاذق خطأ يسير ؛ والحيرة بين هذين الاتفاقين مجال ، وللمعترض عليها مقال ، وفصل الحال بين الرجلين صعب ، والخطب مشكل . وليس للمصيب بالزرق أن يجعل ذلك قاعدة وأساساً ، ولا للمخطئ أن يقطع منه بأساً . قال : وقعت هذه الصناعة هذا الموقف ، وتدرجت هذا التدرج ، لأن الله تقدس كما أراد بالعافية والبرء والسلامة والنجاة إنعاماً وامتناناً ، كذلك أراد بالعلة والمرض واليأس اختباراً وامتحاناً ، ثم أشاع الله العلم بالطب لتعليلا للطبيب بسبب رزقه منه ، وتعليلا للمريض بسبب تخفيفه عنه ، فكلما الرجلين ، أغنى المعافي والليل إلى غاية مضروبة ، على أسباب محسوبة وغير محسوبة ، ولو عاقى الله تبارك وتعالى بالطب أبداً لا اتخذ الناس الطيب ربا ، ولو لم ينفع بالطب أحداً لهجر الناس الطب هجراً ، بل جعله علالة مرة مع إحصاء أيام العافية ، وسبب العافية مرة مع التنبه على موقع النعمة ولذع البلية قال : وما هذا مرده ومرجه إلى أمر الدار وما أسست عليه . ودبر أهلها به ، وصرف سكانها فيه ، فن لم يفتح بصره لم ير ما فوقه ولا ما تحته ،

(١) هو أبو الحسن المار ذكره في ص ٢٠٢

ولا ما عن يمينه، ولا ما عن يساره ، كذلك للغيب سبحانه لم يطلع على سر هذا الشاهد ، ومكتون هذا الجلي ، وباطن هذا الظاهر، ومعتول هذا الذي تم عليه الحس ، وخفي هذا الذي وقع عليه الحدس

قال : والمرض والمافية في الأبدان بمنزلة الغنى والفقر في الأحوال ، والغنى والفقر في الأحوال بمنزلة العلم والجهل في القلوب ، والعلم والجهل في القلوب بمنزلة العمى والبصر في العيون ، والعمى والبصر في العيون بمنزلة الشك واليقين في الصدور ، والشك واليقين في الصدور بمنزلة الغش والنصح في المعاملات ، والغش والنصح في المعاملات بمنزلة الطاعة والممصة في الأعمال ، والطاعة والمعصية في الأعمال بمنزلة الحق والباطل في المذاهب ، والحق والباطل في المذاهب بمنزلة الخير والشر في الأفعال ، والخير والشر في الأفعال بمنزلة الكراهة والمحبة في الطباع ، والكراهة والمحبة في الطباع بمنزلة الهجر والوصل في العشرة ، والهجر والوصل في العشرة بمنزلة الرداءة والجودة في الأشياء ، والرداءة والجودة في الأشياء بمنزلة الصلاح والفساد في الأمور ، والصلاح والفساد في الأمور بمنزلة الضمة والرفعة في المراتب ، والضمة والرفعة في المراتب بمنزلة القبح والحسن في الصورة ، والقبح والحسن في الصورة بمنزلة العمى والفصاحة في الألسنة ، والعمى والفصاحة في الألسنة بمنزلة الأعوجاج والاستقامة في الأعضاء ، والأعوجاج والاستقامة في الأعضاء بمنزلة الحياة والموت في الأجساد ، والحياة والموت في الأجساد بمنزلة الشقاء والسعادة في العواقب . فإحوج هذا الإنسان بعد قيام هذه الأمور إذاعته ومحله وصرفه إلى يقظة بها يكس في معاشه ، ومنها يقتبس لمعاده ، ويقتنى ما يحمده ريمه وجدواه ، ويحتجب ما يصير سبباً لشقائه في حقباه ؟ فباب الخير مفتوح ، وداعى الرشاد مُلِحٌّ ، وخطر الحزم ممترض ، ووصايا الأولين والآخرين قائمة ، ومزاحمتهم موجودة، والخوف عارض ،

والأمن مظنون، والسلامة متناهية . فإذا يتظر المرء اللبيب بنفسه بعد هذه الآيات المتلوة، والأعلام المنصوبة، والحالات النقلة، والنعم المتقلبة، والأعمار القصيرة، والآمال الكاذبة؟ أما يتعظ؟ أما يعلم أنه من جنسه ومحمول على تدبيره، وأنه لافكاك له مما لا بد من حلوله به، من انحلال تركيبه، واستحالة عنصره، وانتقاله إلى حال بسيطة إن خيرا فخير، وإن شرا فشر؟ بلى يعلم، ولكن علما مدخولا، ويعقل، ولكن عقلا كليلا، ويحس ولكن حسا عليلا، كما قال الأول :

أشكوا إلى الله جهلاً قد منيت به بل ليس جهلاً ولكن علم مفتون
واعلم أن الغرض كله من هذا الكتاب، وجميع ما أثبت عن هؤلاء الشيوخ، إنما هو في إيقاظ النفس، وتأييد العقل، وإصلاح السيرة، واعتياد الحسنة، ومجانبة السيئة . فاستصحب الغرض بالنية الجميلة فلملك توهل للفلاح والسعادة عند توزيع هذه الجملة المشتبكة، وانحلال هذه الحبال المنعقدة

٤٤

مقابلة

[في معنى الامكان وما قيل فيه]

رأيت فضلاء من الفلاسفة، وهم الذين قد نوهت^(١) باسمائهم مراراً يكثر من الخوض في معنى الإمكان، ويتداولون المسئلة والجواب فيه، وقد اقتبست منهم مارسسته في هذا الكتاب، على طريقة قريبة وألفاظ معهودة، فأشركني في تقبل الفائدة إن كنت طالب فائدة، ولا تسبق [إلى] الاستحسان والاستقباح، والتخطة والتصويب، قبل التفهم والتصفع، والتقليب والتقيير، فانها مسئلة صعبة

(١) في نسخة : فبت

فن ذلك قول القائل : زعم أن لاطيمة للمكن وإنما هو موقوف على فرض الفارض ، ووم الوام ، ووضع الواضع ، وظن الظان ، وليس كالواجب الذى هو ثابت على وتيرة واحدة ، وجديلة محدودة معلومة ، والحد قائم الطيمة ، كالممتع الذى هو أيضاً على هيئة واحدة ، لا يرتقى صعداً ولا يتأيل سفلاً . والبرهان على ذلك أن الواجب لا يستحيل ممتنعاً البتة ، لا زمان ولا فى مكان ، بل لا ينحط الواجب إلى الامكان ، لا معقولا ولا موهوماً ولا مفروضاً ولا مظنوناً ، وكذلك لا يسمو المتنع إلى الامكان فى حال من حالاته على ما سلف البيان عنه

وقال آخر من هؤلاء الجلة : مما يؤيد هذه المضادة^(١) ويحققها ويوضح مشكلاً إن كان عرض منها ، أنك إذا قلبت هذه الالفاظ الثلاثة وفحصت عن عناصرها ، ورتبت معنى كل لاسم منها ، من جهة وزنه وترتيبه وصفته وخلقه ، وجدت وجوهها المختلفة دالة على معانيها المختلفة . وذلك أنك إذا قلت : هذا واجب ، وهذا الوزن وزن فاعل من جهة اللفظ ؛ وإنما قلت من جهة اللفظ . قال : لأن الفاعل من جهة المعنى مقتضى لمفعول ، والواجب مثبت لنفسه عما يكون هو به مفعولاً ، وعما يكون هو له فاعلاً ، والفاعل من المضاف ، وكذلك المفعول ، ليس الكلام فيهما . وإذا اعترض من ناحية وزن الاسم وتبرأ من كل صفة موهومة هذا التبرؤ ، ولقيامه بنفسه واستغنائه بمجوهره وكأله بذاته ، أعطى المؤنة الأولى والحد الأعلى . والمتنع إذا قلبت معناه من ناحية وزنه وجدت فيه معنى من معانى الانفعال ونظائره ، فالينة تشهد بذلك ، وهذا نظري يستهلك نظر النحوى ويوفى عليه ، لا بل فوقه فى الشرف وإن كانت قوة النحو مقتصرة وشهادته مستمارة له ، فكأنه قد استضاف فعلاً ما إلى نفسه ، كما استضاف محتمل ومشبه وملتبس ومقتصد ، وتقريره

(١) فى الاصول التى بأيدينا : المصادرة . لأمضى لها هنا ولذلك اثبتنا بدلها كلمة « المضادة » لاطراد نسق الكلام عليها واستقامة المعنى بها

هذا لطيف الى التقريب دون ما طال وامتد ، وكما استوفى الواجب الصورة
بالكمال استيفاء وجود ، إلتقى الممتع من الصورة في كل حال انتفاء عدم ،
فليس في الواجب من أجزاء العدم شيء ، ولا في الممتع من أجزاء الوجود
شيء ، وبالاضطرار لفظنا بآخر الممتع . ثم إن الامكان بعد هذا كله استعار من
الواجب شبهاء ، واقتطع منه ظلا ، واستعار أيضا من الممتع شبهاء ، واسترق
منه ظلا ، وذلك هو عدم ما . فصار من أجل الاستمارة والاستراق ينقسم
إلى مراتب ثلاث : الى الأكثر ، والأقل ، والاوسط

فقال بعض من حضر هذه المقابلة : ألعجب أنه أخذ الشبهة من اثنين
وانقسم الى ثلاثة ؟

فقال له قائل في الجواب : إنه [قد] أخذ الشبهة من الواجب في الاغلب ،
لقوة الواجب في صحة نفسه وثبات جوهره وصفاء عينه ، وفي الأقل أخذ
من الممتع ، وقوة الممتع بازاء قوة الواجب وضما وتمثيلا ، وقد تقاسمت
القوتان الطرفين على تنافرها ، ألا ترى أن الكثرة من الوجود ، والقلة
من العدم ؟ أعنى أن صورة الوجود في الكثرة أظهر منها في العدم ، والوجود
بأسره في الوجود ، والعدم في الامتناع ، وفي ما هو بهما أعنى ما ائتلف من
الشبه المأخوذ من الواجب ، والشبه [المأخوذ] من الممتع ، لأنه إذا وفي
ما قد استماره من الشبه من الطرفين ، وفي أيضا ماله بالتوسط . واختلاف
أبنية هذه الكلمات دليل بين وحيحة واضحة على تفاوت ما بينهما من الحقائق .
فاذاً ألا مكان قد خلا من طبيعة يستقل بها ، وهرؤى من صورة ينسب
اليها ، وعاد وحكمه حكم المركبات في الحس ، والمفروضات بالوهم

قال : ومما يزيد ما يعضى من القول وضوحاً أن الواجب لا يقف على
إيجاب موجب في وجوبه ، والممتع لا يقف على منع مانع في امتناعه . فإن
عرض في نفسك الواجب فاعلم أنه قد اقتضى شيئاً ولكنه الموجب ، واستوفاه

ولم يفضل منه ما يقتضى شيئا آخر ، ولا بقى لزامه ما يقتضيه شيء آخر . وهكذا المانع فى قياد ذلك قد اقتضى المنوع واستوفاه ولم يفضل منه ما يقتضى شيئا آخر ، ولا بقى منه أيضا ما يقتضيه شيء آخر . وخرج حكم الممكن من الحكم الذى للواجب ، والحكم الذى للممتنع ، لأن الممكن ثابت الطالب لكانه والداعى لنفسه ، فيكون مكانا . وهذا كله لتعلقه فى قضائه وقلة استقراره فى بابه ، لأنه عادم لحده وطبيعته ، وإنما يقلب عليه تارة ما يغيره الواجب من نفسه وصورته ، فيصير الامكان القريب من الوجوب ، وتارة يقلب عليه ما يستعيره من الممتنع ، فيصير الامكان القريب فى الوسط ، لا يظن به رفع إلى جانب ، ولا انحراف لمكان الواجب عن الحقيقة ، عن الكثرة والقلة والانقسام والعلّة ، وعن استعارة صورة عن ذى صورة . فصار الممكن المنقسم إلى الكثرة والقلة والوسط . لأن الكثرة والقلة قدران ، وإذا بطل ما يكون ذا قدر بطل القدر

ومما جرى بين هؤلاء الافاضل فى هذا الفصل ما يدخل فى حاشية هذا الكلام الذى قد أعجزنى عن أدائه على وجهه بالقسطاس المستقيم سوء التأتى فيما يحقق المراد ويحط ثقل الهم . وقول آخر : إن الواجب واجب أن يكون واجبا ، والممكن واجب أن يكون ممكنا ، والممتنع واجب أن يكون ممتمنا . فالوجوب صورة الجميع ، لأنه نعمت للعلّة الأولى . وأما الامكان والامتناع فانه يشار إليهما بمد الاعتراف بالوجوب الذى قد نفذ سلطانه فيهما وملاكت سمته جملتهما واحتوت صفته عليهما . والواجب لطبيعته لم ينقسم ، لأن الوحدة تامة فيه محيطة به ، موجودة له ، خالصة عليه ، ولو انقسم لانتقلت الوحدة إلى الكثرة وتشعبت عما هى عليه فى الحقيقة ، وكذلك للممتنع ، لأنه يكون فى الطرف الآخر يعطى صورة الانتفاء من نفسه توقيرا لحد الواجب . ولا ضير أن يختصر لهذه الجملة مثال يكون كالوحي الى الحق فلا يطيح ما طال القول فيه وتتابع البحث عنه ، وواجب أن يكون الفاعل

قبل المفعول، وممتنع أن يكون المفعول قبل الفاعل ، ويمكن أن فاعلان معاني مكان، أو منفعلان مما في زمان ، ويمكن أن [لا] يكون فاعلان معا ولا منفعلان، بل يكون كل واحد منهما منفردا عن فاعل آخر ، وكل منفعل منفصلا عن منفعل آخر . فهذا كما ترى . مثال آخر : واجب أن يكون الفلك محيطا بالارض ، وممتنع أن يكون المركز محيطا بالفلك ، ويمكن أن يركب الامير خدا . فلو كان الامكان حد غير معترف مما تقدم القول فيه، لكان لا يقف على الوضع والفرض والرسم والوهم والظن والتخيل ، ألا ترى أنك لو نسبت هذا الامكان إلى الفلك لم يصح ! أعنى أنه يستحيل أن يقال ممكن عند الفلك وعند الله أن يركب زيد خدا ، وفي الاول جاز عندنا ذلك لأننا قلناه تقديرا وتظنيما ووضعا وتوها ! ولا فرض عند الفلك ، ولا ظن ولا تقدير ولا توهم أيضا عند الله، تقديس اسمه وتعالى جده

وقال آخر من جلة القوم : ليس لشيء وجود ولا وجوب إلا الباري الحق ، ولا حقيقة إذا لشيء إلا الله، لأنه هو الواجب، وكل ما عداه قائما هو واجب به وممتنع به ويمكن به، والوجود الحق له. فكل وجود يرسم للممكن أو للممتنع فإنما هو بالاستعارة والتقريب والتحلية والتشبيه ، فإذا انسلخ كلما عدى العلة الأولى من الوجوب ومن الوجود، إلا على قدر ما يباينه الفيض ويصل إليه الجود، ويخلص ما هو بالحقيقة وبالتحقيق هو فيه

هذا ما بلغ حاصله من قول هؤلاء المشايخ، وهم الذين نشرت لك حديثهم وذكرت أسماءهم ، وذكرت على مقاماتهم مرارا في هذا الكتاب ، وجل النظر في هذه المسئلة على ما انفرشت من الفلسفة الداخلة ، أعنى الإلهية المحضة . فلهذا ما أنفادى من زيادة لعلها تحيط قدر المغزى الذى سلف القول فيه، وسقت المعنى عليه، والسلام .

٢٥

مقابلة

[فى نىء من مذكرات المؤلف مع بعض الاطباء]

ذاكرت طيبيا شاهده بجنء يسابور بشىء من العلم ، فءا اذكر تلك المءاكرة ، وتلك المسئلة ، وتلك الفائدة إلا سنع شخص ذلك الشخص - وكان يكنى أبا الطيب - لعنى ، وتمثل فى وهى وحقى كأتى أراءه قريبا معى ، وحاضرا عندى ؛ وطال عجبى من ذلك ؟ فرأيت أبا سليمان فى المنام فسأله عن الحالة التى قد شغلتنى بالتعجب منها ، والامر الذى توالى على من أجلها ؟ فقال لى فى الجواب قولا ميقظا ما التأم من جلته فى اليقظة ما أناراسه وحاكه فى هذا الموضع

قال : أما تعلم أن المبدأ الاول والاصل والعلة مفتقر إليه بالطبع والضرورة ، ومعترف به بالوجوب الذى ليس فيه مرية ولا شبهة ؟

قلت : بلى

قال : فالثانى مشعر أبءاً بالاول ، والاول مشعر بنفسه ، والثانى مشعر به أيضا ، ولكن الاول ، والاول مع هذا هو الثانى ، والثانى هو الاول . ولكن اختلفت الرسوم ولم تختلف الحقائق . الى ههنا يخلص لى ما تبينه ، وهو ظاهر كما به قال : لما كان من صدور المءاكرة من جهته وتمت بمطاولته ، وحصلت الفائدة بوساطته ، إشتاقت النفس وتلبست بصورته ، وجدانا منها للمبدأ ، ونزاعا نحو الاول ، واستشعاراً للسكون معه ، لأنها تعشق بالذات ابءاً الاول ، ويمشق كل اول للشبه القائمة فيه والشبه الموجودة به من الاول بالاطلاق ، فكل مريد من كل ضرب طيمى وارادى وفكرى وخلقى

حوصناعى وآلهى يحببها ويؤنسها وينقى وحشتها ويعلمها ، ويستعمل بذلك شوقها ، إلى الاول الحق الذى هو أول بالاطلاق ، واستكمالها ذلك الشوق هو استدامتها لحالها. وثباتها فى صورتها ، وطربها على ما حصل لها والكلام فى الاول والمبدأ فى كل ما ضرب فيه بسهم وانتهى اليه بوجه لا يميل ولا يميل ولا يشبع منه. ولولا أن بضاعتى فى هذا الفن مزجاة ، وعبارتى عنه منقطعة ، لكان ما يعقل من ذلك ويستبان أبين مرأى وأعلى مسمعا ، وعلى كل حال فقد كتبت ما أمكن التصرف فيه والشغل به ، والزيادة على ذلك تقتضى بجزيل القول على تقدير السؤال والجواب والتمثيل والايضاح ، فإن نفس الله الخناق قليلا وازاحها لازما ، وجمع شملا منقطعا ، أتيت على ذلك متوسما أو أطمعت عليه متلافيا ، إن شاء الله تعالى

٤٦

مقايسة

[فى أقسام الموجود]

قال النوشجاني يوما فى جملة كلام اقتضبه فى أقسام الموجود :
إن كل صنف من أصناف الموجود فى حكم المدوم لحساسته ونقصه وتهافته وفساد طبيعته ، وطموس ضيائه ، وقبح صورته ، وأمعاء بهجته ، وخمود شعاعه ، وفقد تمامه ، وتقطع نظامه ، واستيلاء رذيلته ، وبطلان فضيلته ، فلا ينكر أن يكون فى مقابلة صنف آخر من المدوم فى حكم الموجود بصحة صورته ، ونفاسة جوهره ، وكمال فضيلته ، وظاهر عفته ونجدته ، وبهاء همته ، وغلبة عدالته ، ونقاء سنخه ، وصفاء سوسه ، وطهارة عينه ، وظاهر زيبته ، ودوام نضرته ، وتناسب جلته وتفصيله ، وسائر ما لا يحيط القول به .

قال : والاشارة في هذين الفصلين بينة مكشوفة ، ومتى لم تقف عليها من تلقاء نفسك بضياء عقلك وذكاء قريحتك ، فصل إليها من جهة أرباب الحكمة وأعلام الفلسفة ، فانك متى جريت هذه الاعراض ، وتخلت هذه المعارف ، وثبتت على سمة العدل ، تكنتك الخيرات عاجلا ، والسعادات آجلا ، فتكون حينئذ موجوداً وإن عدمت ، وباقيا وإن فנית ، وحاصلا وإن فقدت ، وثابتا وإن نفيت ، ومقبوطا وإن رزجت ، وحيا وإن مت ، وظاهرا وإن بطن ، وجليلا وإن خفيت ، وواضحا وإن أشكلت ، وشاهداً وإن غبت ، وقادرا وإن عجزت ، ومعروفا وإن أنكرت ، وعالما وإن جهلت ، هناك تصل إلى غنى بلا قنية ، وتنطق بلا عبارة ، وتعمل بلا آلة ، وتصيب بلا مشورة ، وتعمل بلا مقدمة ، وتبقى بلا آفة ، وتلتذ بلا استحالة ، وتنال بلا كدح ، وتحيا بلا أذية ، وتسعد بلا شؤم ، وإلهية ورثتها من البشرية ، وربوبية وصلت إليها من العبودية ، ومملكة استوليت عليها بالأنسية ، وحال جلت عن رقم قلم وتزويق حبر ، واستقصاء بيان ، وتخيل وهم

ثم قال : وقد مر الكلام فيما تقدم عن حال الانسان في وجوده الثاني عن السعادة التي حصلت له ، والجور الذي ظفر به

قال : وإنما تطف هذا القول عليك لأنك تنظر إلى هذا الانسان من قبل وهو في أستار الحس ، وحد الجسم ، وقشور البدن ، وتحلل التركيب ، وتصرف الطبيعة ، وسيلان الطين ، وذوبان المنصر. هذا مع سوء الاختيار ، وفساد العقيدة ، وقلة إثارة العفة والنجدة ، والاخذ بالرخصة بمد الرخصة في مساعدة الشهوة ، وتسائط الارادات المردية المهلكة ! ومتى يكون لهذا مرجوع وثمره وفائدة ؟ ولعمري لو قدس نفسه ، وباين هواه ، واختار الحق معتقدا ، وآثر الخير مجتهدا ، ونال من ضرورات الطبيعة مقتصدا ، لاتعشت روحه ، واستار عقله ، وذكت بصيرته ، وصفت قريحته ،

وصدق طنه ، ووضع حدسه ، وأصابته فراسته ، وكان التوفيق قائده ،
والسعادة غانيته ، والغبطة حليته ، والبقاء حليفه ، والابد نعتة . وما أسهل
هذا الوصف؟ على ما أقول ، وعليك بالسماع ، وما أصعبه علينا جميعا بالعقل ؟
وكيف لا يكون ذلك صعبا ، والانسان منوط بالطبيعة من طرف ، ومضاف
إلى العقل من طرف ؟ فبالطبيعة يفرع إلى ما هو فساد وهلاكه ، وبالعقل
يختار ما هو صلاحه وإكماله ، لكن اختياره ضعيف فيه ، لأنه عال في أفق
العقل الذي هو موجب الواجب ومحسن الحسن ، وإرادته الطبيعية قوية
فيه ، لأنها ناشئة منه ، وكامنة فيه ، ومتردة عليه ، والنقص على الجمهور
في كل حال وأمر . وإن العجب كل العجب ممن يكمل في دار النقص ،
أويصح في عرصة الملل ، أويسلم في خطة البلوى ، أو يلذ الصاب والمقم ،
ويغفل عن غائلتهما وينعم ؟

وكان بعض الآبيين يقول: الاحسان من الانسان زلة ، والجمل منه فلة ،
والعدل منه غريب ، والعفة فيه عرض ضعيف . ومما يزيدك ثقة بما يصرف
من القول به نقص هذا الانسان الذي قد اكتنفه الفساد من كل جهة ،
وملكه الجهل بكل حال ، أنا وجدنا في هذه الأيام من نظر إلى واد أغن
بالكلام قد استحلست الأرض به خضرة وندي وحسنا ، خف حين
خالف عينه في أطرافه وبلغ به العجب إلى أن قال : ليتني كنت بقرة فكنت
آكل من هذا كله أكلا ذريما ، وهكذا من أعلاه إلى أسفله ، ومن أسفله
إلى أعلاه . وكان يقول هذا وهو على شكل ظريف ، لاسبيل للعلم إلى
تقريره وإلى أدائه على وجهه وحقيقته ، واللسان أيضا لا يأتي على خواصه
ومعانيه ، وهو متحصر في قوله ، على هيئة المجنون ، لغلبة الإرادة الطبيعية ،
وقوة الحركة الحيوانية ، وموت العقل الانساني ، وبطلان الشرف الجوهري
فلما فشا عنه هذا الحديث وكثر ، قال له بعض الفقهاء مغنفا ولائما ومنبها له
على خساسته : يا هذا ، هل رأيت قط من تمى وهو إنسان أن يكون بقرة .

بسبب مكان معشب وكثير؟ افعال له مجييا ، وهو وادع النفس رخي
:البال ، حاضر الفكر ساكن الطباع : أيها الشيخ ، لو رأيت بعينك ما رأته
لتنيت أن تكون كما تمنيت . وهذا يدل على أن الذي أثار شهوته في ذلك
المكان لم يكن جوعا قد توالى ، ولا نمة قد غلبت ، بل كان ندالة النفس
ولؤم الطباع ، وسقوط الجوهر ، وغباوة الروح ، وقلة العقل

فهل تظن حفظك الله بمد هذا بمن هذا حديثه وجمته وتفصيله ، أن
يتمش من صرعه ، أو يستبصر في شأنه ، أو يهتدى لسعادته ، أو يلتفت
إلى معاده ؟ وهل بين هذا وبين الحمار الذي هو حيوان نهاق فرق ؟ بل قد
سمعت بمن قال إن الحمار خير من هذا بكثير ، لأن الحمار لازم لحده غير
منحرف الى ما ليس في قوته ، وهذا قد بطل حده بارادته ، وجمع النقص
كله لنفسه بقبح شهوته وفساد أمنيته . على أني شاهدت قبل هذا انسانا
متناسكا وكان له حظ من التجربة بالسنن العالية والسفر البعيد ، وكان متميزا
بمذاهب الصوفية ، يقول يوما ، وقد أبصر حمارا يمشى : ليتني كنت هذا
الحمار ! فمجتبه منه فضل عجب ، وانكشف لي أنه انما تمنى ذلك ليكون
ناجيا من قلائذه ومؤنة ما هو بمرضه وصدده عاجلا ، وما هو مأخوذه ،
ومخوف منه ومعد له آجلا ، فكان عذر هذا عندي أخرج من كل الجهل ،
وأدخل في بعض الوهم . وإنما محس هذا في ضميره وجاش على لسانه وافصح
بذكره والتشدد فيه ، لأنه كان جاهلا بالجوهر الذي هو أشرف من الانسان
بحده الخالص من كل شوب ، فنزل عن تلك الربوة العالية والذروة الشماء ، أغنى
الجواهر العلوية الابدية ، وتمنى أن يكون حيوانا هو أخس من الانسان
عند كل إنسان ، إلا إنه يحتاج في تسليم هذا ومعرفته إلى مقدمتين ونتيجة ،
بل العلم به اول والتسليم له ضرورة ، لا شيء إلا ليتخلص من عوارض
الدنيا وكلف الحياة وضرورات الطبيعة ومطالب الحواس ، ولو أدرك
بقوته شيئا وعقله وحكم به ، لصمد نحوه ، وطلب الانتساب إليه ، والاشراف

عليه ، والنظام فيه ، والتمام به ، والبقاء معه . ولم يعد ناكصا على عقبيه .
متينيا لأن يكون على هيئة شيء هو الآن بنفسه أشرف نفسا وأكل وزنا
وأبقى شخصا وأكرم جوهرًا .

وأواصل هذا الفصل بحديث آخر دفعنا إليه في هذه الأيام لتكون
هذه المقابلة مستوفاة ، ولعلك لا تخلو فيه أيضا من فائدة تكون رفدا
لما سبق وإيقاظا لنفسك في المستقبل ، ترى الانسان يبصر فيها ، بل هي
عيونه التي يرى فيها ، بل هي حقوله التي يستثمرها ، ونواضحه التي اذا
فيل منها عرف كيف المرء والمسرى وكيف الصبح إذا بدا وانجلي ، [و] أبصر
بين يديه كلما دب ودرج ونشا

شاهدنا في هذه الأيام شيئا من أهل العلم ساءت حاله ، وضاق رزقه
واشد نفور الناس عنه ، ومقت معارفه له ، فلما تولى هذا عليه دخل يوما
منزله ومد حبالا الى سقف البيت واختنق به ، وكانت نفسه في ذلك . فلما
عرفنا حاله جزعنا وتوجعنا وتناقلنا حديثه وتصرفنا [فيه كل متصرف] فقال
بعض الحاضرين : لله دره ! لقد عمل عمل الرجال ! نعم ما أتاه واختاره ! هذا
يدل على عزازة النفس وكبر الهمة ! لقد خلص نفسه من شقاء كان طال به ، وحال
كان ممقوتا فيه مهجورا من أجله ، مع فاقة شديدة ، وإضافة متصلة ، ووجه
كلما أمه أعرض عنه ، وباب كلما قصده أغلق دونه ، وصديق إذا ساله احتل
عليه ! فقل لهذا الماذر : إن كان قد تخلص من هذا الذي وصفت على أنه لم يوقع نفسه
في شقاء آخر ، أعظم مما كان فيه وأهول ، وأدوم وأبقى ، فلم يمرى نعم ما عمل لأنه أبوه
ما أحسن ما اهتدى إليه وقوى عليه ؟ وينبى لكل عاقل أن يدفع إلى ما دفع
إليه ، ويقتدى به ويصير إلى رأيه واختاره ؟ وإن كان قد سمع بلسان
الشريعة - أى شريعة شئت ، القديمة والحديثة - ألتهى عن هذا وأشباهه ،
فقد أتى بما عجل الله به العقوبة والمار ، وأجرى عليه عذاب النار . سبحانه الله !
أما كان يسمع من كل عاقل وليب ، وعالم وأديب ، ومن كل من يرجع إلى

مُسكّة ، ويعرف أدنى فضيلة - دع من يرجع إلى قوله ويتهى إلى صواب أمره ، ويتهادى فنون سيرته وحاله - ألتهى عن مثله والزجر عن ركوب ما هو دونه بكثير؟ فكيف لم يتهم نفسه ، ولم يتعقب رأيه ، ولم يشاور نصيحاً له ! أهذا كله بسبب حال لو أنها كانت تنكشف عنه بما يمتنى بعد انحسارها إلى كثير مما ينسى معه القاسى ؟ وقد علم أن أدنى ما فى هذا الفعل المكروه بالعقل ، الفاحش بالسمع ، المقشعر منه بالطبع ، ما يجب عليه التوقى بسبب ما قد انتشر بالشرائع وأجمع عليه الأول والآخ من كل جيل وطرف ، فى النهى عنه واستسقاط ما أقدم عليه ؟ لانه أمر متى ركب بالظن والتوهم للذين لم يؤيدا ببصيرة من عقل ولا عرضا على عاقل ، ثم استبان له فى الثانى عوار ما آثره وخطأ ما عمل به ، فانه التلافى ولم يمكنه الاستدراك ولا الرجوع ا فلو لم يكن فى هذه الا ما يوجب عليه الشغل والاستبصار من أجل ما قاله العقل أو ورد به الإنباء بالعقل والوحى ، لوجب أن لا يلقى بيده إلى التهلكة ، ولا يختار ما يهجنه عليه أهل الروية والبديهة وأصحاب الديانة والمروءة ، ولا ينقض العادة القائمة ، ولا يخالف الآراء الحصيصة ، ولا يستبد برأى الطبيعة ؟ فكيف وقد قضى العقل قضاء جزما ، وأوجب النظر إيجابا حتما ، أنه لا يجب أن يفرق الانسان بين هذه الأجزاء الملتحمة والأعضاء الملتزمة ، وليس هو رابطها ولا هو على الحقيقة مالكتها ، بل هو ساكن فى هذا الهيكل لمن أسكنه فيه وجعل عليه أجرة السكى بمارة المسكن وحفظه وتنقيته وإصلاحه وتصريفه على ما يعينه على طلب السعادة فى العاجل والآجل ؟ وكان سعيه مقصورا على التزود الى موبأ صدق ، ولا بد له من المصير اليه والمقام فيه ، على أمر شامل ، وخير غامر ، وراحة متصلة ، وغبطة دائمة ، وجور مستصحب . حيث لا آفة ولا حاجة ، ولا أدنى ولا حسرة ولا أسف ، ولا كد ، ولا فوت ولا تعذر . وهذا مع السيرة المرضية

وايثار الاخلاق السنية ، ومع اعتقاد الحق ، وبث الصدق والاحسان إلى جميع الخلق. فأما إذا كانت الحال على خلاف هذا ، فالتشقاء الذى يتردد فيه وينمقد به ، ويدفع اليه ، يكون فى وزن ذلك ومقابله.

نسأل الله الذى بيده ملكوت كل شيء أن يهدينا للتى هي أرشد فى العاجلة وأسعد فى العاقبة ، فإننا إن خلونا من صنعه اللطيف ، وبره المألوف ، هلكنا وخسرنا أنفسنا ، وعدنا فى الثانى شر معاد ، مع طول حسرة وشدة أسف .

اللهم فارحم ضعفنا واشملنا باحسانك وتوفيقك حتى نتوجه اليك قاصدين ، ونفوض أمرنا الى تدبيرك راضين ، ونتوكل عليك منيين ، ونصير الى جوارك مشتاقين مخلصين يا رب العالمين

قد تضمنت هذه المقابلة فنونا من القول ، وما أظن أنى أسلم فيها عليك لشدة نظرك وتقليبك ، ومع ذلك فهى غير خالية من بعض الفائدة وأنا أسألك أن تقبلها على تخيلها ، وتهب بعضها بعضا لتكون آخذاً بحكم المروءة جارياً على هدى ذوى الفضل فى حسن الانغماض عن شيء لعله يحتل منه بعض الاختلال ، ولا ينال من الصواب كل المنال ، وأنت تفعل ذلك بإيجابا لحق أخيك ، وذهاباً مع أحسن أخلاقك التى هي فيك

مقابلة

[في أن العقل مع شرفه وعلو مكانه لا يخلو من انفعال]

قيل لأبي سليمان: بأى شيء تعرف أن في العقل مع شرفه وعلو مكانه انفعالا ؟ .

فقال: باستحسانه واستقباحه. لأن هذين انفعالين ، ولكنهما انفعالان على طريق الاستحالة ؛ وكأنه يدور على نفسه أو يقتبس من الذي هو أعلى منه ، ويثب عما دونه ويشنع عليه ، فهذا يوم بالانفعال على جهة التقريب ، لأن مرتبة هذا الانفعال فوق مرتبة كل فعل بما هو دون العقل . ومما يزيدك استبانه لهذا المعنى واستقامة اليه ، أن هذا الانفعال هو الانفعال الأول الذي ليس فوقه انفعال البتة فالحق [ان] الأولية نسبة الى الفاعل الأول الذي لا فاعل فوقه البتة . وكلما هبط الانفعال في المنفعل بعد المنفعل حسن وبعُد عن ذلك الشرف الذي كان بالنسبة الأولي كالفعل الذي كلما هبط أيضا في الفاعل بعد الفاعل يحسن وبعُد من شرف الفاعل الأول بالاطلاق الذي هو علة كل ما هو علة له . فأنت إذا اعتبرت فاعلا بعد فاعل حتى تنتهي من عندك إلى الدرجة القصوى ، مررت بأقسام الفاعلين ومراتبهم أيضا ، كذلك إذا اعتبرت أيضا منفعلا بعد منفعل حتى تنتهي من هناك إلى ناحيتك الدنيا ، مررت بأقسام المنفعلين . وهذه أمور بينة أتم بيان وثابتة على أكمل بهجة وأفضل رتبة ، لا يتخللها خلل بوجه ولا سبب إلا ما يخل منها الحس الكذوب الذي لا يوثق بقضائه ، ولا يسكن الى حكمه فلما التصفح العقلي فقد أتى على هذه كلها بما أهدي إلى النفس من السكون ونفى عن حقائقها الظنون ، والسلام

٤٨

مقايسة

[في الفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة]

قلت لابي سليمان : ما الفرق بين طريقة المتكلمين وبين طريقة الفلاسفة ؟
فقال : ما هو ظاهر لكل ذى تمييز وعقل وفهم ، طريقتهم (يعنى المتكلمين) .
مؤسنة على مكاييل اللفظ باللفظ ، وموازنة الشئ بالشئ ، إمابشادة من العقل
مدخولة ، وإما بغير شهادة منه البتة . والاعتماد على الجدل ، وعلى ما يسبق
الى الحس او يحكم به العيان ، او على ما يسنح به الخاطر المركب من الحس
والوهم والتخيل مع الإلف والمادة والمنشا وسائر الاعراض التى يطول إحصاؤها
ويشق الاتيان عليها ، وكل ذلك يتعلق بالمغالطة والتدافع وإسكات الخصم
بما اتفق ، وإتمام القول الذى لا محصول فيه ولا مرجوع له ، مع بوادر لا تليق
بالعلم ، ومع سوء ادب كثير ، نعم ومع قلة تأله ، وسوء ديانة ، وفساد دخلة ،
ورفض الورع بجملة . والفلسفة أدام الله توفيقك ، محدودة بمحدود ستة ، كلها
تدلك على انها بحث عن جميع ما فى العالم مما ظهر للعين ، وبطن للعقل ، ومركب
بينهما ، ومائل إلى حد طرفيهما ، على ما هو عليه . واستفادة اعتبار الحق من
جملته وتفصيله ، ومسموعه ومرثيه ، وموجوده ومعدومه ، من غير هوى
يمال به على العقل ، ولا إلف يفتقر معه الى جنابة التقليد . مع احكام العقل
الاختيارى ، وترتيب العقل الطيعى ، وتحصيل مائد وانقلب من غير ان
يكون اوائل ذلك موجودة حسا وعيانا ، وكانت محققة عقلا وبيانا ، ومع
اخلاق الهية ، واختيارات علوية ، وسياسات عقلية . ومع اشياء كثير ذكرها
وتعدادها ، ولا يبلغ اقصى ما لها من حقها فى شرفها

ثم قال: وكان شيخنا يحيى بن عدى^(١) يقول: إني لا أعجب كثير من قول أصحابنا إذا ضئنا وإياهم مجلس: نحن المتكلمون، ونحن أرباب الكلام، والكلام لنا، بنا أكثر وانتشر وضح وظهر! كأن سائر الناس لا يتكلمون أو ليسوا أهل الكلام؟ لهم عند المتكلمين خرس أو سكوت! أما يتكلم يا قوم الفقيه، والنحوي، والطبيب، والمهندس، والمنطقي، والمنجم، والطبيعي، والآهي، والحديثي، والصوفي؟

قال: وكان يلجج بهذا، وكان يعلم أن القوم قد أحدثوا لأنفسهم أصولاً وجعلوا ما يدعونونه محمولاً عليها ومتاولاً من عرضها، وإن كانت المغالطات تجري عليهم ومن جهتهم بقصدهم مرة وبغير قصدهم أخرى.

قال: وكان يصل هذا كثيراً بقوله: والدليل على أن النحو، والشعر، واللغة ليس بعلم، أنك لو لقيت في البادية شيخاً بدوياً قحاً محرماً، لم ير حضرياً ولا جاوراً عجيباً، ولم يفارق رعيه الأبل وأنبثات المناهل وهو مع قبح هيئته التي لا يشق غباره فيها أحدث منا وإن كلف، فقلت له: هل عندك علم؟ لقال: لا. هذا، وهو يسير المثل، ويقرض الشعر، ويسجع السجع البديع، ويأتى بما إذا سمعه واحداً من الحاضرة وعاء، واتخذ أدبا ورواه، وجعله حجة.

وكان يقول: هذه الآداب والعلوم هي قشور الحكمة وما انتثر منها على فائت الزمان، لأن القياس المقصود في هذه المواضع والدليل المدعى في هذه الأبواب معها ظل يسير من البرهان المنطقي والرمز الإلهي والإقناع الفلسفي! وقد بين هذا الباب أرسطو طاليس في الكتاب الخامس، وهو الجدل، كل ما في الامكان من التعليق به والاحتجاج منه، مع التورية والمغالطة، بل كثير من المتكلمين لا يصلون إلى غايات ما كشفه ورسمه وحذر منه وأبان عنه، وإن أنضوا مطيهم، وأبلوا جهدهم، سوى ما أتى عليه قبل هذا الكتاب. وبعده مما هو شفاء الصدور وقرة الأعين وبصيرة الأبواب؟ والكلام في هذا طويل.

مقايسة

[فى أن صورة الحركة واحدة وإن وجدت فى مواد كثيرة]

قال يحيى بن عدى : الحركة صورة واحدة لكنها توجد فى مواد كثيرة ومحال مختلفة ، وبحسب ذلك تولى أسماء مختلفة ، وقد يظن من أجلها أنها فى نفسها ليست واحدة ، وأن لها أخوات ونظائر . والبحث الفلسفى قد قرن واحدة بواحدة على ما دل الاسم عليه فى الأصل ، وذلك أنه يقال : الحركة كون وفساد ، ونمو ونقصان ، واستحالة وإمكان ، وإنما تباينت هذه الأسماء لمعان تحققت فى النفس بالاعتبار الصحيح . فالحركة فى النار لهب ، وفى الهواء ريح ، وفى الماء موج ، وفى الأرض زلزلة . هذا باب كما ترى قد حصل فى الاستقصات ولم يفادر منه شئ . ثم إن الحركة بعد ذلك فى العين حرفة ، وفى الحجاب اختلاج ، وفى اللسان منطق ، وفى النفس بحث ، وفى القلب فكر ، وفى الانسان استحالة ، وفى الروح تشوف ، وفى العقل إضاءة واستضاءة^(١) ، وفى الطبيعة كون وفساد ، وفى العالم بأسرة شوق إلى الذى به نظامه ، وبوجوده قوامه ، وإلى توجهه ، وبه تشبهه ، ونحوه تولده وتدهله ثم قال : وهذا بين الحجة ، وكل شاعر من الفلاسفة شيئاً يسلم بهذه الإشارة . ويتوصل بها إلى ما هو من جنسها اقتداء بما يترأى منها ويشيع عنها . والكلام فى الحركة فى غاية الشرف لأنه دال على كل ما قد اشتمل العالم عليه من العلويات والسفليات ، ولا مانع من تفصيله إلا العجز عن جله ، والكسل عن بعضه ، وبين هذين ذهاب العلم وضلال الفهم . وهكذا حكم من قلت دواعيه إلى الشئ ، وكثرت صوارفه عنه

(١) فى الاصول : واستضاء

إلى الله نلتجئ فيما دهمنا وفيما تزل بنا من غيرنا ، فما خسر من لاذبه
في السراء ، ولا خاب من عاذبه في الضراء ، إنه نعم الرب والسكافي ، والمعين
والسكالي ، والمرشد والناصر ، به يوجد كل مطلوب ، ويملك كل محبوب ،
وينجي من كل أذى ، ويتعزى عن كل رزية ، لطيف التدبير ، عجيب التقدير ،
خبير بجميع الأمور ، لا تنكر ذاته ، ولا يدرك كنهه ، جل معبوداً
وعز موجوداً مشهوداً

٥٠

مقايسة

[في الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب]

سئل أبو سليمان عن الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب ، وعن التنجيم
وما يقدر به على أحكام المستقبل ، وعن النبوة التي هي في محلها الأعلى ومكانها
الأشرف ؟ فتصرف في الجواب أحسن تصرف ، على سعة من اللفظ والمعنى .
ولكن لو نقلت كثيراً منه لنسبوه للكفر وقلة العناية . ومقدار الحاصل منه
قد أثبتته في هذا الموضع خوفاً من أن يذهب نسباً . فإن وافقني فيه معاندة
حاصلة ، أو حصلت لي محالة محتملة ، فما على إلا الجهد وبذل المطاق ، وإذا
عذرني المتكلم النصف ، لم أحفل بالمتعنت المسرف ، والله يمين أهل الحق بلطفه
قال : الكهانة قوة إلهية توجد في شخص بعد شخص بسهام سماوية ،
واسباب فلكية ، وأقسام علوية ، فإذا توسطت صارت في منصف البشرية
والربوبية ، فيثبت يكون ما يبدو بها مشيراً إلى غيب أمور الدنيا وإلى
غيب أمور الآخرة على حد يكون على سواء . والغلب مع ذلك لأمر
الدنيا ، لأن الإنسان بالطبيعة أكثر منه بغيرها ، في الأعم الأغلب
والشائع الأشمل ، فإن تحدثت هذه القوة قليلاً كانت الإشارة إلى أمور
عالية شريفة . وحل النبوة بين أبناء هذه القوة بالترقي والتحدر ، وكلما كان

التباس النفس بالمزاج الموافق ، وكان النور المقتبس من هذه القوة أسطع وأعلى ، فعلى هذه [تتبع] قوة النجم لا تار الكواكب تتبعا ضعيفا ، لأن الآلة لا تساعد الصبر لا يوافيه ، وذلك انه يتلقى هذه الامور المنتشرة من تلقاء نفسه ومن ناحية اختياره وقصده^(١) وبحته وليست قوى الكاهن كذلك ، أعني ليست تتبع بل هي كاللقاء والوحى والسائح والطارى . فان اجتمعت القوتان ، أعني قوة التتبع بالصناعة وقوة الاقتباس بالكهانة ، ظهر له كل أمر عجيب ، وسمع كل قول غريب ثم قال : وعلى ما تبين فان الكهانة أقوى إذا كان صاحبها لا يشوبها بشيء من الحس ، وألقاها على صفاتها ونقائنها ، لان قوتها تنسكب من المحل الأعلى على بنسبتها بالعلمة الاولى تامة قوية وصحيحة واضحة قلت له : فهل يخطئ الكاهن كما يخطئ النجم ؟

فقال : نعم ، وليس الخطأ محالا منه ، لان قوته لا تبلغ الغاية فى الخلاص أبداً بسبب تركيبه الذى هو سبب استحالة ما يحاوره بنفسه قال له أبو العباس البخارى : فهل يخطئ صاحب النبوة ؟ قال : لا ، ولكن يسهو ، كما فى حديث ذى الدين^(٢) وسهوه وخطاؤه لا يقدران فى الحال التى رشح لها ، ووشح بها ، وجعل سفيرا إلى الخلق من أجلها ! بل يحرس حراسة إن لم تنف عنه كل الظنة لم تعلقه كل قرفة قالت له فى هذا الموضع : فهل يخطئ بقوة النبوة من غير أن يستمرها ويعرض للخلق من أجلها ؟

(١) يياض بالأصول التى بأيدينا

(٢) ذو الدين إسمه الحرياق السلمى . أحد الصحابة . وهذا نص حديثه : عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من اثنتين (أى من صلاة ركعتين) فقال ذو الدين : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟ فقال : أصدق ذو الدين ؟ فقالوا : نعم . فصلى اثنتين أخريين ثم سلم ثم كبر ثم سجد سجدين مثل سجوده أو أطول ثم رفع . أورده صاحب تيسير الوصول وقال : أخرجه الستة

فقال : لا ولكن يمرض له خيال كما في حديث تأبير نخل الانصار
ثم رجع عن رأيه ، وقال لهم : أنتم أعلم بأمور دنياكم . ولا مانع من ذلك . ولولا
هذه القوة التي على حدودها ومائتها في أشخاص العلماء والبررة ما كان
يصح حدس ، ولا تصدق نفس ، ولا يتحقق ظن ، ولا يتوضح وهم . بل هذا
أمر في غاية الغلبة والظهور ، حتى في كثير من أنفس العوام

ثم حكى هذا الفاضل ، أن رجلا كان له خدام ، وكان مكارياً صاحب
حير ، ويخدمه عليها غلمان ويثق به في عمله تجار كبار ، وأنه في بعض طرقه
وأسفاره سيب الحير وطرح الانتقال وقال : لياخذ من شاء ماشاء ! وعاد الى
بيته على وكو شديد لا ينطق بحرف ، ولا يتعلق بامر ، ولا يستوضح خياله
شيء ، فساء أهله ذلك ومعارفه فماتبوه وأطالوا عليه ، فلما كان في بعض
الايام وقد احتوشوه بكل قول ، ورموه عن كل قوس ، توجه نحو الحائط
وقال : يا قوم ما لكم ومالي ! وما هذا التعجب والا كثار ؟ أما رأيتم من كان
قاعدا على مزبلة فنبعت من بين يديه عين صافية بقاء كالزلال عذب حلوف شرب
منها وتبجح بها وعاشت نفسه بمجاورتها وكانت سبب ربه الذي لأظلم بعده
وطهره الذي لادنس معه ؟! هذا تمام الحكاية

قال قائل عند هذا الفصل لابي سليمان : حدثنا عن قلبه في هذا الموضع ،
فانه قد جرى ما لا مزيد عليه ولا تقصير معه ، ولا بد من انتهاز كل فرصة
يحتلها هذا الباب ؟

فقال : الكلام الذي يأتي به صاحب هذه القوة يظهر محتملا للطمع
وهذا للهمة ، وطريقا إلى الغاية الشنيعة

فقال : هذا بالواجب إن صاحب هذه القوة يرسل الكلام لإرسال
بحدة قوته مرة ، وبجمودها مرة ، وبتوسطها أخرى ، ولها في نفسها شأن
بالإضافة إلى مزاج صاحبها ، بل بالإضافة إلى كل حال عارضة ، وإلى كل
سبب واقع . والسنة عاملة عملها ، والبشرية جارية على خاصتها ، فيثبذ يخرج

ذلك الكلام بين مراتب ثلاث : في الناية التي لا غاية ورامها ، وفي الوسط الذي يعتدل فيه ، وفي الطرف الأدنى ، وفيما بين ذلك كله بالارجح والانتقص والاقبل والاكثر . والتأويل يركب منشورها ، والظن يسرى في أطرافها ، والقالة تجديسيلات إلى التشنيع عليها . فلذلك وأشباهه يكون ذلك . على أن هذا إذا تؤولم بالنصفة مقيسا إلى الطبائع المختلفة ، والمعادات المتباينة ، والاعراض المتشعبة ، كان في نصاب الحكمة ثابتا ، وعلى مدارجها جاريا ، وإلى أصولها وفروعها نازعا . ولولا ضيق أعطان الناظرين في هذه الغوامض عن الثبوت والانصاف لكان يتجلى هذا كل التجلي ، ويزول عنه الخلاف كل الزوال

قلت لأبي سليمان : أليس لو صفت الحال ها هنا من عارض خطأ وسامح تأويل ومضروب مثل ، كانت أبلغ في المنى وأنتى للتهمة من القذى ؟ قال : بلى ، ولكن ليس كل ما شهد به العقل بصفائه وطهارته وبعده من الدنس والدرن في أفقه وعالمة ، يجوز أن يوجد ذلك على كماله في عالم الخس المشوب الكدر الذي لا ثبات له ولا مستقر . وكيف يجوز أن يوجد كل ما هو بالقوة في كل شيء بالفعل في حال واحدة ؟ كأنك تريد أن تعرى البشرية ! وهذا ما لا يكون ولا يجوز أن يكون . بل تتفاوت مراتب أصحاب هذه القوة بحسب أنصابتهم منها حين انقسمت عليهم فتحلوا بها على مقادير مزاجهم وطباعهم ونهوضهم واحتمالهم ، وذلك التفاوت هو الذي يُعَلَى حال هذا عن هذا ، ويحيط شأن هذا عن هذا ، إلى آخر أفاق الانسانية المحتملة لغاية هذه القوة العالية الشريفة . ثم إن الأخلاق والألفاظ تابعة لها على ما يبدو به من ضعف العقل والقوة والبيان واللفظ والتوسط

ثم قال : والبلاء الأعظم في أمر الانبياء أن من الناس من يظن بهم أنهم كذبة أصحاب حيل ، ومنهم من يظن أنه لا يجوز أن يقع منهم شيء من القول والفعل يتعلق بما يوجب التهمة ويوجب الشك ، وكان وراء هذين

الرأيين من هذين الصنفين القول الحق الذى لا يكون بعده تليس ولا تآويل ، وذلك أنه ينبغي أن يعلم أن الشخص المخصوص بهذه القوة على الدرجة بها ، رفيع المكان معها ، ما دام يخبر بها وعنهما ولا يمزجها بغيرها ، فإنه حيثئذ ينبىء عن أعيان الأمور وقلوب الأحوال وعواقب الأيام . فإما إذا عاد إلينا مفارقاً للاقتباس ، داخلاً فى عادة ذوى الاحساس ، فهو كواحد من ضمرائه ولداته ، إن أصاب فبفطته ، وإن أخطأ فبفطرته . لأنه فى مسلك غيره من البشر ، ومسلوب من الطين الأول ، ذو طبائع أربع متعادية ، وعناصر متشابهة ، لا فرق بينه وبين غيره البتة ما دام الحال على ما وصفنا وحددنا ، وإنما إذا انبعثت القوة بسلطانها ، وانبعجت النفس ببرهانها ، فإن هذا الشخص يأتى بكل ما يهدى العقول ، ويصلح الأحوال ، ويقنع النفوس ، وينظم المصالح ، ويقوم الاخلاق ، ويهذب الطبائع ، ويكون نوراً للعالمين ورحمة للخلق أجمعين

ثم خرج من سياجه هذا للفرق بين الشريعة والفلسفة . وحضر الجماعة المساء ولم يستوف ذلك على حقه . ولعل أعود على هذه المقابلة فأتى بما يكون محيطاً بما أكثر قوله فى موضع آخر عن غير قصد يغلب حداً ، بالكلام الذى يعقد أوله بآخره ، وساء تأليفه من جميع حواشيه ، وبأن التقصير فى نشره وروايته . على أنك أدام الله حياتك لو علمت على أى حال نقل هذا القدر ، وفى أى وقت قلب ، ومع أى شغل . لاستكثر قلبه ، وحمدت الموافق له . وما أكثر ما أخذت نفسى بتحويل ذلك كله إلى نمط آخر بطراز آتق من هذا الطراز ، واحتراز اشد من هذا الاحتراز ، إذا أذن الله بزوال ما هم النفس والبال ، وانحسار ما دهم الصغار والكبار ، بمنه الشائع وفضله المشهور

مقايسة

[في ان تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل]

قلت لأبي سليمان : لم قيل تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل ؟

فقال : لأن تعريفك يوصل إلى قلبه مرادك من غير أن يقدر على محاجزتك بالمنع والامتناع ، وذلك أنه لا حجاب على قلبه ولا حاجز دون عقله ، وليس هكذا تقريرك للسانه ، لأنه ينكر به ما يعرف بقلبه ، ويميل إلى البهت ، شرّ آداء على الحق ، وذهاباً مع العنت ، واللسان يطاوعه على السكوت ، والقلب لا يطاوعه على الجحود

قيل له : قد يكون دون القلب أيضاً كمن الجهالة ، وغطاء النياوة (١) وضباب البلادة ، فلا يكون تعريفك موصلاً إليه مرادك

فقال : متى كان الأمر على هذا لا يكون قلبه جاحداً ، وإنما يكون بما يرد عليه جاهلاً ، وإنما استقام الكلام الأول على قلب عرّف فعرّف ، فكان التعريف أسهل على القلب من الاقرار على اللسان ، واستشهد فكذب ، فكانت ذات برهان واضح ، فمن الحال أن يقال بعد هذا : قد يكون دون القلب مانع ، كما يكون دون اللسان مانع ، لأن ما حددنا به المسألة قد فصل الحال ، وبين المراد

(١) في الأصول التي بأيدينا : العبارة . وليس هذا مكانها ، ولذلك أنبتنا ما هو لائق بالسياق

٥٢

مقايسة

[فى هل دون فلك القمر فلكان هما سبب المد والجزر ؟]

سمعت غلام زحل^(١) ببغداد يقول: ألتماء هى الجسم الذى فيما بين نهاية كُرّة فلك القمر التى تلينا إلى نهاية العالم، وجميع كرات^(٢) السّماء على ما صح عند الحكماء تسع كرات^(٣) أقربها إلينا كُرّة القمر

وسمعت بعد هذا ابن بكير يقول: دون فلك القمر فلكان، هما سبب المد والجزر، يقطمان الفلك فى كل يوم وليلة مرتين

وكان هذا من آرائه التى تقرّدها، ولم أجد أحداً يوافقه على شيء منها، وخاصة هذا الرأى. ولأنه ليس لنا فى هذه الصناعة مدخل ولا منفذ لم نقصد الرد عليه، ولكننا عجبنا من مخالفته الاوائل الذين قد أقاموا البرهان على خلاف دعواه. والصناعة برهانية. فليت شعرى أى برهان قام له على هذه الدعوى؟ والبرهان معروف وهو القياس الذى يعطى صورة الحق غير مشوبة ولا حاملة؟ وله أيضا أشياء أخر أنشأها من تلقاء نفسه وانتحلها ودعا إليها وأعجب بها إعجابا شديدا. والطبيعات [والآهيات قد ذكرناها فى رسالة إلى بعض الناس، ولهذا لا عائدة فى حكايتها هنا

ومات هذا الرجل، أعنى أبا سعيد صاحب هذه الاقوال لسمع خلون من ذى القعدة سنة ٣٨٦ ست وثمانين وثلاثمائة

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٠

(٢) فى الاصول: أكر. والصحيح كرات على ما أثبتناه

مقابلة

[في علة اختلاف الأجوبة في المسائل العلمية]

قيل لأبي بكر الصيرفي: لم يكن لكل مسألة من العلم جواب واحد؟ فقال: من المسائل ما هو كذب، ومن المسائل مسائل لها توجهات وحواش، فيختلف الجواب من المجيبين بحسب نظرهم من تلك الجهات. والحواشي، أو بحسب العبارات التي تجزئ مرة وتضعف أخرى؟ قال: وبعد، فالأشياء متشاهدة متعاضدة، أعني أن بعضها يشهد لبعض، وبعضها يعضد بعضا، لأن الفيض الأول والجود العام، واصلان إلى كل شيء بمقدار ملائم لكل شيء، فإذا وقع بحث عن شيء مجهول وتعاضدت الأدلة فيه. وتشاهدت المشابهة له، وتقاطرت النظائر عليه، فصار الجواب من وجه مخالف للجواب آخر من وجه، فلهذا وأمثاله كان ما سألت عنه وطالبت به، وليس الحق مختلفا في نفسه، بل الناظرون إليه اقتسموا الجهات فقابل كل منهم من جهة ما قبله، فأبان عنه تارة بالإشارة إليه، وتارة بالعبارة عنه، وظن الظان أن ذلك اختلاف صدر عن الحق، وأما هو اختلاف ورد من ناحية الباحثين عن الحق

مقايسة

[في فضيلة العقل وقيمة الحياة ومزبة العافية]

سمعت عيسى^(١) يقول : لو أن الأولين اجتمعوا في صعيد واحد واعتبر كل واحد قوة الباقين لم يجدوا العقل مصيدين مسهلين ، ووجدوا شعاعه ونوره ، وشرفه وبهاءه ونبله وجماله ، وبهجته وجماله ، وزينته وفعاله ، لما بلغوا منه حداً ولا استوعبوا من ذلك جزءاً . أنظر إلى من فقدته ولم يوهب له شيء منه كيف يرفض ويُمخِذ ، ويمعدي ويُسْتَرِذِل ، ويهرب منه ، ويُستوحش من قربه وكلامه ، وحتى الذي قد ولده وفصل منه ويجري مجراه ؟ قال : فأما الحياة فلها ينبوع للفرح والهم ، واللذة والمعرفة ، والحس والحركة ، لا تمام للانسان إلا بها ، ولا قوام إلا معها ، ولذلك إذا نُظر إلى الميت استوحش منه ، وتبرم به ، وعوجل به إلى القبر ، وأبعد في الاقطار . لأن الحياة التي كانت مهاد الانس ، ورباطاً بين النفس والنفس ، فقدت قال وتجري العافية بعد هذين مجراها ، وذلك أن الليل متى طالت علته واشتدت وعظمت تَلَكَّأَ عنه آنسُ الناس به ، وهرب منه أحذب الناس عليه . فالعقل والحياة والعافية آتافي النعمة الكبرى ، ودعائم العطية الاولى ، وكل ما عاдаهن فهو دونهن ، وكلما فارقهن يسقط عنهن . والحياة وعاء ، والعقل متاع ، والعافية استعمال

ثم قال : نسأل الله حياة طيبة ، وعقلاً نافعا ، وعافية متصلة قيل له : لم لم يذكر الفقر وهو من قبيل الموت ، ولا الغنى وهو من حيز الحياة ؟

(١) هو عيسى بن علي المار ذكره في ص ١٤٧

فقال : كل هذه الاشياء بعد الحياة والعقل والعافية ، فروع . فان الانسان بعقله يصبر على الفقر ، وبعقله يجتلب الفنى ، وبمعايته يبلغ الغاية ويكتسب السعادة ، والعقل فى جميع احواله . فيتصرف بشمرة الراحة مرة ، وبالصبر مرة ، ويريه الحكمة فيما فشا وسر ، ويؤديه الى السعادة فى كل ما أقبل وأدبر ، لان العقل متى حل شخصاً أضاهه وأناره ، ومتى فارق شخصاً كدره وأباره . والكلام فى العقل مضطرب جدا ، خاصة إذا ترنم بتمجيده من وفر الله حظه منه ، وصنع كله أو بعضه به ، وغمس ظاهره وباطنه فيه ، وبسط سداه ولحمته عليه . ولا بائس مع هذا الاعتراف بشرفه أن أكتب لك فى هذا الموضوع ما يغذو روحك ويحدث الأريحية فى نفسك ، ويشحذ ما كل من ذهنك ، وينزع ما غار من فهمك ، ويفتح تغميض بصرك ، ويترد سنة قلبك ، ويؤلف بينك وبين حقاك .

إعلم أن العامة وكثيراً من الخاصة ، لا يعرفون العقل ولا يتحذرون حذره ، ولا يتصرفون فى وصفه ، ويكتفون فى معرفته بأن يقولوا : هو عرض أو جسم أو آلة بها يتميز هذا التميز ، ومن أجلها يتكاف هذا التكليف ، أو كيف هذا التكليف ، وربما قال الحاذق منهم : هو مأخوذ من العقل . وسمعت البصرى المنبئ بجمل يقول : العقل هو مجموع علوم هذه اللفظة . والعبارة عن العقل أكرمك الله مقسومة على قدر ما يريك منه ويلحظ به ويؤكد السبيل إليه ، فلما أن يقال إنه موجود ومكشوف ، فهو سعة الكلام واقتدار القائل وتقريب المرف . وسمعت فى بعض ما يقال أيضاً فى وصفه انه مطبوع ومصنوع . هذا قريب من الذى تقدم . والذى يقربك من الحق فى هذا ويدنيك إلى اليقين ويلبسك جلباب السكون ، أن تعلم أن العقل بأسره لا يوجد فى شخص إنسى ، وإنما يوجد منه قسط بالأكثر والأقل ، والأشد والأضعف . والموجود فى العامة وأشباه العامة إنما هو قوة متساعدة عن الطيعة قليلا بعد التباسها بها قد قامت عليها بظل النفس الناطقة ، على

ضعف دون ضعف ، وتزايد فوق تزايد ، وبها باينوا كل حيوان دونها مبيانة .
تامة من وجه ، وضارعوا مع ذلك كل حيوان دونها مضارعة مختلفة من وجه .
فأما وجه المبيانة فظاهر بالشكل والتخطيط وانتصاب القامة وسائر الخواص .
الدالة على ذلك ، فله الجزء الذى هو للجنس بالنظر المنطقى . وأما المضارعة
المختلفة فمعترف بها بشهادة التصفح وثمره الاستقراء ، ألا ترى أن الانسان
يوجد له زهو كزهو الفرس ، وتيه كتبه الطاوس ، وحكاية كحكاية القرد .
وَأَقْنُ كَأَقْنُ الببغاء ، ومكر كمكر الثعلب ، وسرقة كسرقة العمقق ، وعيافة
كميافة الغراب ، وجراءة كجراءة الأسد ، وجبن كجبن الصفرى ، وإلف كإلف
الكلاب . وأشياء من هذا النحو تكثر ، وهى تجاه العيون وإزاء العقول ؟
فقد بان ووضح القدر الذى حصل لهذه الطائفة وما هو وكم هو ، بهذا
التعريف والتحثيل .

ثم إن هذه القوة قد ترقى ترقياً بعد ترقى حتى تلبس بالنفس الناطقة
التباساً ، إلا إنه يكون معها ظل من الطبيعة على قلة وكثرة وزيادة
ونقص ، فيكون الصواب أغلب ، والرفاق أقرب ، والوجدان أكثب ،
والثقة أكثر ، والاستبانة به أخص . وهذه هى قدر ما حصل لجميع من
فضل عن العامة فى حاله وعامه

ثم إن هذه القوة تصفوا فى تلك الخطط والمعانى التى هى المقنن فيلاحظ
صاحبها الأمور بمحافظتها ، مستوعبة بمحدودها ، مخلصه من موادها ، على خاص
مالها من بساطتها . وهاهنا يقال : إن الولاية للخبر الألهى والمعنى الربوبى .
وعند ذلك تكون القوتان الأخريان ضعيفتين ، أغنى قوة الشهوة وقوة
الغضب . وبالجملة تكون الطبيعة معزولة وحكمها كحكم بعض الرعية المسوسة
بعمرة السلطان الملك العدل . وهذه حال من وصل إليها وحصل عليها ، فقد
أوفى على رياض القدس وحاز ذخائر النفس ، ونقى من ادناس الأنس
وذكرت هاهنا كلمات تلتاط بما سلف ، كنت سمعت أبا سليمان تناقل بها

في عروض حديثه عند طبيب نفسه - قلت له : لم نسمع من المجنون الحكمة بعد الحكمة ؟

فقال : أتسمع من الذى ليس بمجنون المحاقة بعد المحاقة ؟ فالبادر من هذا كالبادر من ذلك .

فقال له البخارى : فاهذه الاشياء ، وما الجزء فيها وما العلة الجالبة لها ؟ فقال : المجنون من جنس العقل ، فيبقى هذه المشابهة ما ينطبق بالفائدة ويسبق الى الحكمة ويطلع على البديهة . وكذلك الغافل من جنس المجنون ، فيبقى هذا الشبه أيضا ما يهذى في وقت ويزل في آخر ، وينطق بالخطأ وينصر الباطل ، وهذا منسوب للذى فيه من حصّة الهوى ، يدر منه هذا النقص ، ولذلك القسط الذى فيه من صفة الصورة يدر منه ذلك الفضل ، إلا إن هذين البادرين في هذين الشخصين لا يرفعان الحالين الظاهرين على الشخصين ، أعني أن المجنون بقدر ما بدر منه لا يكون عاقلا ، والعقل بقدر ما بدر منه لا يكون مجنونا ، ثم أيضا جميع العقلاء والمجانين مختصين على هذا المنهاج

ثم قال : فهذا الذى يقول به أهل الكلام في طرائقهم ، ليس بعقل ، وإنما هو شبيه به أو شئ معه ظله أو حكمته و خياله ، ولهذا ما خالطهم الهوى واستحوذ عليهم التمصب ، وحسن عندهم التقليد ودب في نظرهم ، وخذلهم اللجاج والصياح ، وانفتح باب الحيرة عليهم ، وسد باب اليقين عنهم . قال : ولهذا قلّ تألّهم وتزهرهم ، وصاروا بتكافؤ الأدلة متجاهرين ومتسايرين^(١) على هذا وجدنا أعلامهم وكبراهم ، ولولا إيثار التقى لذكرت لك أعيانهم وأسماءهم

سمعت ابن عباد^(٢) بالرى سنة خمسين يقول : طبع العقل على أن يشهد للباطل كما يشهد للحق ، ولهذا اختلف العقلاء في جميع أمر الدين والدنيا وهذا أبناك الله كلام خيث ، وقد تكلمت عليه في كتاب النوادر مع

(١) في الأصول التى بأيدينا : متجاهدين ومتسايرين . وما أثبتناه أولى بالسياق

(٢) في الأصول : العباد . وهو تحريف أثبتناه

جميع علاقته وغواشيه ، ولولا ذلك لكان يجب أن لا يثبت هذا القول .
هاهنا على وجهه ، ولعمري إن عقله وعقل ضربائه كذلك ، ولا أزيد على .
تهجينه بما يخرج عن حد الادب المرضى ، ويزايل أحكام الخلق الزكي ، وقد
جرى هذا الكتاب في ترتيب العقل وتحقيق المعقول وبلوغهما إلى ما يكون
به العاقل عقلا ومعقولا ما يشفى الغلة ، فانتبه واسعد به

٥٥

مقايسة

[في أن بعض المسائل توجد بالفكر والروية وبعضها بالخاطر والالهام]

سئل أبو سليمان فقيلا له : لم وجد فينا شيء لا يبرز إلا بالروية والفكر
والتصفح والقياس ، وشيء بالخاطر والبديهة والالهام والوحى والكلفة حتى
كأنه كان حاضرا بنفسه مترصدا لبروزه ؟

فقال : لأن البديهة تحكي الجزء الالهى بالانجاس ، وتزيد على ما يفوص
عليه القياس ويسبق الطالب والمتوقع . والروية تحكي الجزء البشرى ، وكذلك
الفكر والتتبع والاستمداد والتوقع . فمن أجل انقسام الانسان بين شيء ينبعث
به مشتاقا إلى مطلوبه ، وبين شيء يبعثه شائقا إلى مطلوبه ، ما وجب أن
يكون له روية ، وهى به ، وبديهة هى إليه . وكان يقول : ولهذا لا تتوفر
القوتان معاً بالإنسان الواحد ، اى لا يوجد الانسان غاية فى البديهة غاية فى
الروية ، لأن إحدى القوتين إذا اشتغلت قمت الاخرى وحاجزتها عن بلوغ
الغاية القصوى

قلت له : فأى القوتين أشرف ؟

فقال : كلاهما على غاية الشرف ، إلا ان البديهة أبعد من معانى الكون

والفساد، وأغنى عن ضروب الاجتهاد والاستدلال ، والروية ألصق بكمال الجوهر وأشد تصفية للطينة من الكدر

ثم قال : والروية والبديهة تجريان من الانسان مجرى منامه ويقظته ، وحلمه وانتباهه ، وغيبته وشهوده ، وانبساطه وانقباضه ، ولا بد من هاتين الحالتين ، ومن ضعف فيهما فاته الحظ المطلوب في الحياة والثمره الحلوة من السعى .

فقال : ليس حكمهما في اللسان اظهر من حكمهما في القلب ، فإن للقلب بديهة بالسامع ، وروية بالاستقرار ، أحدهما في حيز الهيولى [والثانى] في حيز الصورة . ولما كان الانسان متقوما بهما كانت نسبته فيما يفرغ إليه على حد حصته فيما تأهل عليه

ثم قال : على الانسان حالات بحسب المواد الحاضرة والأسباب المؤثرة والقبالة ، تتعدل بديهته ورويته فيها ، أو يسبق أحدهما ثم يستمر ذلك الاستمرار ولا يدوم ذلك السبق ، وهما قوتان آهيتان إلا أن إحداهما متصلة [به] والاخرى واصله إليه ، وليس كل متصل به ينفصل بسهولة ، ولا كل واصل إليه [يصل] بسرعة

ثم قال له في هذا الموضع أبو زكريا الصيرى : الكمال عزيز ؟ قال له : أو تدرى لم ؟ قال : أفدنا أبقاك الله على عادتك ولا تندمنا نقصنا بمطالبتك . قال : لأن الكون والفساد واسطة لهما ، فالمقوم بهما لا كمال له ، لأن الكمال في الوسط لا في الطرف ، ولكن ليس الرقى كالهوى ، ولا الهبوط كالصعود ، ولا ما يزان به مثل ما يشان به ، ولا ما نعذب به مثل ما نثاب عليه ، إنك لعلى جدد لو كان لى منك مدد .

واندفع في هذا وشبهه حتى فرق بينه وبيننا المساء ، فسقى الله تيك الساعات التى كانت تتضمن هذه الراحة ، انظر إلى بقاياها المرسومة بالخط ، المدونة بالقلم ، المحكية باللفظ ، والله إن مسارها في النفس والعقل والروح كانت تنسى كل

حال مشهودة ، وتسلى عن كل غاية محدودة ، ومذ ضرب الزمان بالاسداد .
دون هذه الرياض والاتوار ، كبا كل زندى وخاب كل أمل ، وخبت كل جرة ،
وكل كل حد ، حتى لو أعدنا النظر في هذا القدر المذكور دارسين ،
لخرجنا منه عارين ، وانقلبنا من الخاسئين ، والى الله الشكوى فهو المعين

٥٦

مقايسة

[فى مراتب الاضافة]

قلت لابي سليمان : أحب أن أسمع كلاماً فى مراتب الاضافة التى هى
مستولية فى جمل حالاتها مثل قولى : هذا ، وهذا لى ، وهذا منى ، وفى ،
وعلى ، وإلى ، ولدى ، وعندى ، وما ضارع ذلك ؟

فقال : أما تعلم أن الاضافة فى هذا الموضع كلها إلى الجزء الالهى ؟ لأن
الانسان محدود بأنه حى ناطق مائت ، فالخى فى أحد الطرفين فى السكون
والمائت فى الطرف الآخر بالدثور ، والحال المقروضه بين الطرفين تكون
إنساناً ، وهذا الاسم هو له بالحقيقة مادام فى الكليات ، أغنى الطبائع والعناصر
والشمائل ، وبه يكمل هذا النوع من الكمال ، فاذا أضاف هذا الانسان شيئاً
إلى نفسه فالتما يضيفه إلى الآلة التى تستحق الاضافة كلها بالاطلاق ، لان
مراتب الاضافة مختلفة من مرتبتين الحائط ، وماء النهر ، وسرج الدابة ،
إلى يد الانسان ، إلى فضل زيد ، إلى ما لعمرى ، إلى كوكب الفلك ، إلى
العله الاولى . فحار^(١) كل هذا إلى شىء واحد ، ولكن الصوارد عنه متباينة ،
والقوابل منه مختلفة ، وكيف كان ذلك فقد بان ووضح أن إضافة الانسان

(١) فى الاصول : مجاز . وليس هذا مكانها ولئلا غيرناها بما نراء فى الأصل .
ومحار الامر مرجعة

إنما هي إلى شيء مستحق للإضافة ، وليست على باب التحريف والإضافة
ثم قال: إن مبدا المضيف إلى المضاف إليه للمضاف ، ومبدأ المضاف إلى
المضاف إليه هو مبدأ المضيف ، ومبدأ المضيف هو مبدأ الإضافة . ألا تعجب
أن الحال في هذا المقول دائرة متى فرضت شيئا منها كان مفروضا على ذلك؟
لأنك تجد مطلوبك من أى ناحية التمسته ، وتلقى محبوبك من أى جهة
أنته قال : وهذا لأن الكل هو ، وهو الكل والكم

٥٧

مقابلة

[في الحظوظ والارزاق]

قال أبو العباس البخاري لأبي سليمان — وقد جرى كلام في الحظوظ
والارزاق —: لعل الذي غنى لي في أن العالم والأدبة (؟) في الحكمة والتبيين
والاستنباط هو الذي إليه هذا الامر دون غيره من الامور، فلما تولاني بما
هو اليه بلغ بي ، فأما ما عدا هذا من الحظ والرزق والكفاية فلعله إلى غيره
فلذلك ما تركت مهملًا في شيء وتوليت ملقنا في آخر ، ولو غنى في صاحب
المال لبلغت غاية السكال ، ولو كنت أغنى عن ملاحاة الرجال ، وعن إعادة
القيل والقال ؟

فقال له : ليس كذلك ، بل المعنى بهما واحد ، وإنما تختلف هذه الحكمة
ويشكل القضاء عليه في عالم الحس وعرصة الزخرف وأرجاء الماء والطين .
والدليل على ذلك أن الحائك لا يزرع القطن ، والحياط لا ينسج الثوب ،
والخباز لا يذبح الشاة ، والمطار لا يدينج الجلد ، والزفان^(١) لا يضرب بالمود،

(١) الزفان : الرقاص ، والزفن الرقص

ولو أمكن لفعل كل واحد جميع ذلك ، وكان الانسان يكمل بوفائه بكل شيء وإتمامه لكل شيء ، وبالواجب خالف حكم الحس حكم العقل في المقول . كل مختلف متفقا ، وكل كثير واحد ، وكل بعيد قريبا ؛ وكل متعذر سهلا ، وكل عصي سمحا ؛ وكل مظنون متيقنا . وذلك لأن الوحدة العقلية في الكثرة الحسية ^(١) مدحجة ولو استوى الطرفان لسقط البحث وزال المرء ، ولكان لا يشناق الغريب الى وطنه ، ولا يحن إلى معدنه ؟ ثم انشد في هذا الموضع بيتا ولم أدر من قائله وهو :

حَنُّ الْغَرِيبِ إِلَى أَوْطَانِهِ طَرَبًا إِنَّ الْغَرِيبَ إِلَى الْأَوْطَانِ حَنَّانٌ
قال : فعلى هذا موليک في العلم حتى منحك ما تراه هو موليک في الرزق حتى زوى عنك ما تتمناه ؟ لا يأتك قبول الكمال في الحاشيتين ، لا لا انقطاع الجود عنك في الوجهين . وهذا الإياء ليس لك فيه ذنب ، وذلك الفيض ليس فيه عجز ، ولكن هكذا هو ؛ وأنا أستحسن بيتا يأتي على أصل الباب وفرعه لقائله والله دره وهو :

فَإِنْ تَصَبَّرَ فَالصَّبْرُ خَيْرٌ مَغَبَّةً وَإِنْ تَعَجَزَ عَا فَالْأَمْرُ مَا تَرَيَانِ
ثم قال : على أنه وإن كان قد شرفك بما منحك من الحكمة ، فقد نظر لك فيما قلل حظك منه ، وكفأك مؤنة سياسته ومؤنة الأسف عليه ، وخلصك فصرت أريح الساعين وأغبط المجدودين بما تعلم به أنك مفضل فيه على كثير من بني جنسك ولداتك الناشئين معك ، والضاريين بسهمك ، فلا تكثر الآثمي على شيء هو الظل الزائل ، والحلم الباطل ، وعليك في حياتك بما يكملك في الجملة ، وبمملك من الأدب ، ويفضلك من البيان وينبل من الخلق ، ودع ما سوى ذلك فإنه جال

مقابلة

[في أننا نساق بالطبيعة إلى الموت ، وبالعقل إلى الحياة]

سمعت أبا سليمان يقول : نحن نساق بالطبيعة إلى الموت ، ونساق بالعقل إلى الحياة ، لأن الذي هو بالطبيعة قد أحاطت به الضرورة ، والذي بالعقل قد أطاق به الاختيار ، ولهذا الفرق الذي استبان وجب أن نستسلم لأحدهما ونتحرم للآخر ، ولا يصح الاستسلام إلا بطيب النفس فيما لا حيلة في دفعه ، ولا يتم التحرم إلا بإيثار الجدة فيما لا ينال إلا به ، والضروري لا يسمى له لأنه واصل ، والاختياري لا يكسل عنه لأنه غير حاصل لديك ، فانظر أين تدع توكلك فيما ليس إليك ، ومن أين تطالب ثمرة اجتهادك فيما هو متعلق بك

ثم قال : نحن نقضى ما علينا ، ونجتهد في ما لدينا ، ويجري الدهر عاشنا وأبينا .
ثم قال أيضا في هذا الفصل على تقطع علائق الحديث ومحادثة بعض الحاضرين : الانسان مسجون بالضرورة والاختيار ، وعلى ذلك فمعاذه إلى غايته التي هو متوجه إليها من جهة اختياره ، ومتوجه به نحوها من جهة اضطرابه . وهذه كالخيرة ولا سبيل إلى محيرها واستبانه كنهها بحق ما عرض ، لأن الصورة عنونت الاختيار ، والهيولى رسمت الاضطراب ، والذي يكون بهما يضرب على حديهما ووتيرتهما ، وإنما كان الاختيار منسوباً إلى الصورة بحق الشرف ، وإنما كان الاضطراب منسوباً إلى الهيولى بحسب الخسة . والانسان كالإناء لهما ، وبالتباس بهما والتباسهما به ما عرض هذا الصراخ والمويل ، واحتيج فيه إلى القال والقيل ، والله المستعان في كل ما عر وهان ، فليكن هذا مقنعاً إن لم يكن شافياً ، والسلام

مقابلة

[في أن الحس قد يحد بالنفس النضية]

سمعت عيسى بن علي بن عيسى^(١) يقول : لما كان الحس يحد بالنفس النضية حتى ترى لصاحبه تمدى محسوسه بالحياة كرجل يتعرض لل سيف والحرب ، والمقام الصعب ، ليفشو ذكره ، ويطير صيته ، ويعلموا شأنه ، ويشار اليه بالاصابع ، ويتحدث بحديثه في الجامع . لم يكن للعقل أن يشرق بالحق ويستتير بالخير ، ويلتذ بالصدق ، ويتملى بالصواب ، وتستملى النفس عنه حقائق الموجودات ، ويشرف به على عواقب المطالبات والمقصودات ، حتى يجد صاحبه تمدى معقوله بهذه الحياة الموهبة الباطلة ، لينال حياة تامة كاملة دائمة خالدة لا إثم فيها ولا تبعة ولا كدر ولا مشقة . هي حدة إلهية ، ونهاية عقلية ، وهيئة وجدية ، وحال ليس عليها بيان موصوف ، بلفظ مستورا ومكشوف^(٢)

وتكلم بهذا عند حديث رواء في الوقت بمض الحاضرين : زعم أنه رأى رجلا قد ضربه السلطان بالسياط ، بالجناية ، وأنه كان يطاف به وهو عريان على جبل بين الأشهاد ، فبلغ مكانا وقف فيه الجمل لمارض ، فدنا منه صبي وشاوره بشيء ، فقام المضروب هذا على ظهر الجمل قائما ويسط يده على حائط كان إلى جانبه ثم سمرها بيده الأخرى بمنحجر وبقى معلقا ، وعبر الجمل وهو كذلك ، فتمجب الناس من نفسه ومرارته ومن الامر الذي هجم به على ذلك وزينه في عينه ! فأقادنا بمقب هذا الحديث هذه الفائدة ومدارها على أن صاحب العقل الذي لحظ به الرتبة الكبرى ، وأشرف به على الناية

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٢٧

(٢) في الأصل : وموصوف

القصوى ، واستهان من أجله بالحياة الدنيا، أجدر أن يفزع عن خلائقه ووتائره
التي قد ارتبطته وأورطته ، وأنه أهلا لذلك وهو به أليق وعليه أقدر وفيه
أعذر ، وأن الصواب موكل به وناصر له ، بقدر ما كان الخطأ مؤكلا بالاول
وواضعا منه

٦٠ مقايسة

[في النثر والنظم وأيها أشد أثرآ في النفس]

قال أبو سليمان ، وقد جرى كلام في النظم والنثر : أنظم أدل على الطبيعة ،
لان النظم من حيز التركيب . والنثر أدل على العقل ، لأن النثر من حيز
البساطة . وإنما تقبلنا المنظوم بأكثر مما تقبلنا المنشور لأننا للطبيعة أكثر منا
بالعقل ، والوزن معشوق للطبيعة والحس ؛ ولذلك يفتقر له [عند] ما يعرض
استكراه في اللفظ . والعقل يطلب المعنى ، فلذلك لاحظ للفظ عنده
وإن كان متشوقا معشوقا . والدليل على أن المعنى مطلوب النفس دون
اللفظ الموشع بالوزن المحمول على الضرورة ؛ أن المعنى متى صور
بالسائح والخطاط وتوفى الحكم لم يُبل بما يقويه من اللفظ الذي هو كاللباس
والمرض والائناء والظرف . لكن العقل مع هذا يتخير لفظا بعد لفظ ،
ويعشق صورة دون صورة ، ويأنس بوزن دون وزن ، ولهذا شقق
الكلام بين ضروب النثر وأصناف النظم . وليس هذا للطبيعة ؟ بل الذي
يستند إليها ما كان حلا في السمع ، خفيفا على القلب ، بينه وبين الحق صلة ،
وبين الصواب وبينه آصرة ، وحكمها مخلوط بإملاء النفس . كما أن قبول
النفس راجع إلى تصويب العقل

ثم قال : ومع هذا ففي النثر ظل النظم ، ولولا ذلك ما خف ولا
حلا ولا طاب ولا تحلا ، وفي النظم ظل النثر ، ولولا ذلك ما تميزت

أشكاله، ولا عذبت موارده ومصادره ، ولا بحوره وطرانقه ، ولا اثلتفت
وصائله وعلائقه

وقال كلاماً أكثر من هذا وقد أخرته إن شاء الله لرسالة معدودة في
الكلام على الكلام ، ثمرة هذا بتمامه فيها مع سائر ما يكون لها بشرح تام
وعناية بالغة ، إن ساق الله إلى غايتها ، ورفع هذا الفساد الذى قد منع
من كل ما تهتم النفس به من الخير ، وصدت عن كل ما يكون سبباً للسعادة .
ولا ملجأ إلا إلى الله فى كشف هذه الضراء ، وإمطة هذه اللاؤاء ، فهو
أول كل خير ، وميسر كل طالب وناصره

٦١ مقابلة

[فى أن النفس قابلة للفضائل والردائل والخيرات والشرور]

قال أبو سليمان ، وأنا أقرأ عليه كتاب النفس للفيلسوف (١) سنة ٣٧١
أحدى وسبعين وثلاثمائة بمدينة السلام
إن النفس قابلة للفضائل والردائل ، والخيرات والشرور ، والاخلاق
التي تسر من وجه [فى] تهذيبها ويتأتى ذلك من وجه آخر لعلته عجيبه ،
ولذلك ان الحيوانية منه الانسان أخلاقاً ، وهى لا تستحيل ولا تتغير .
والناطقه أيضاً أخلاق تترقى بها وتكمل ، فإأخذ من الاخلاق فى طريق
الطهارة والصفاء ، فهو فى قبيل القوى الناطقة ، وما صعب منها ، فهو [فى] قبيل
الحيوانية . وليس يجب على الناظر المتحرز ، والمجتهد المتعزز ، ان يئأس من
صلاح ما يمكن صلاحه لتعذر ما لا يمكن ذلك فيه . وقد شفى الكلام
فى هذا الباب أبو يزيد البلخي (٢) فى كتابه الذى سماه « باختيار السيرة » ومن
استوعب ذلك بفهمه وتذوقه بعلمه لحظ من هذا الباب أبعد مرام ، وفاز

(١) هو الفيلسوف : ارسطوطاليس

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٨

منه بأوفر السهام ، وعلى كل حال فالقصد مؤثر ، والاجتهاد مشعر ، والراية منصوبة ، والطريق جدد ، والشوق باعث ، والنزاع متصل ، والنداء عال ، والاستعابة ممكنة ، والتقدير أخذ الأهمية وتقدم المدة . فلعلك ترتقى بطهارة أخلاقك ، وتهذيب سيرتك . وإصلاح حركاتك ، وتمييز نومك من يقظتك ، إلى معادن عزك ، ومعادن فوزك ، حيث لا حاجة ولا مذلة . ولا كثرة ولا قلة ، حيث يكتشفك الغبطة ^(١) والسرور ، ويعمرك الروح والجور ، حيث لا تحتاج إلى ذكر ، لأنه لا يعترك نسيان ، ولا تنزع إلى طيب ، لأنه لا يصيبك داء ، ولا تنفى شيئا ، لأنه لا يفوتك محبوب . ذاك محل لولاه ما اندفع الخطيب المصقع والعاقل المبين دهرًا ودهرًا لتنظيف بهجته وزيته ، وشرفه وكرامته ، ورفته وسناه . ولم يُلم بأدنى حقائقه ، ولا بأخف ما يتشتت الوهم به ، وإن أعانه بنو جنسه وفتحوا عليه أبوابا فوق أبوابه . وكيف لا تكون تلك الغاية نفيسة ، وتلك النهاية عزيزة ، وتلك العرصة مائتوسة ، وتلك القوة مقدسة ، ولا شرع إلا وهو مشوق إليها ، ولا عقل إلا وهو يبحث عليها ، ولا بال إلا وهو منوط بها ، ولا لسان إلا وهو آثر عنها ، ولا روح إلا وهو نازع نحوها ، ولا مفاوضة إلا وهي مستراحة من أجلها ، ولا مثال إلا وهو متعلق به طمعافيا ، فكل مادونها سراب . وكل سعى [^(٢) دون تحصيلها] تباب ، وكل تجارة في غيرها خاسرة ، وكل أمنية دونها خائبة . والله لو أن أحدنا حاول وصلة بينه وبين أحد يشرف بحجده عنده ، وعزيمته ^(٣) به ، وراحة يتعجلها منه ، بكل عزم وجد ، وكل كدح وجهد ، مع يقينه بزواله واضمحلاله ، إذا نال وأدرك ، كان غير ملوم في سميته ، ولا معذول عن غدوه ورواحه ، ولا يهجن الرأي في ملتمسه ؟ فكيف إذا قصر همه على طلب الزلفة في دار الخلود ، ونزع إلى مواصلة من به وجد كل موجود ؟ والسلام

(١) في الأصول : الفطنة ، وهو تحريف ، من النسخ

(٢) في الأصول : فكل شراب شئ من ٠٠٠ يباب (٣) في الأصول بحجده عنه وعن نبالة

٦٢

مقابلة

[في كلمات قيلت في الطبيعة والصورة والهيولى على غط كلمات لبليموس]

هذه مقابلة أثارها قولنا لا أنى سيجان المنطق : ما أحسن كلمات لبليموس في الثمرة ؟ فإنها كالشذور المتغية ، والدرر الثينة ، والأعلاق النفيسة ، ولقد شرفها أناس افادوا فيها وأفادوا منها ، وما أحوجنا إلى إخراجهم في الفاسفة الآلية والطبيعية ! فإنها تُوعى وتحفظ ، وتروى وتلفظ ، وتصير كالجواهر التي تصلح للذاخر ، والأشجار التي تشر في كل إبان ، والمواد التي خير فيها الإنسان ؟

فقال : خذوا إذاً من ذلك ما يسمح به الوقت ، ويجود به واهب العقل ، فإن فسح الزمان [كررنا] عليه بالتفتيح والإصلاح ، وما يكون له كالشرح والإيضاح

ثم قال : الطبيعة تُحس الكون والفساد ، والكون والفساد ركباً من [البقاء والكاذب ، والبلى الصادق . والنفس معدن الفكر والوهم ، وهما بابا التمييز والذهن والفهم . العقل نهاية الشرف والكمال ، به يكون نيل السعادة الكبرى من العلة الأولى . والطبيعة كذوب لا تصدقك إلا بأكرام النفس . والنفس صدوق لا تكذبك إلا بأكرام الطبيعة . والعقل رقيب يحفظ ، وشاهد يؤدي ، وثقة يؤمن ، فمن استشاره متصصاً أصاب ، ومن أضرب عنه مفترأً طاح وخرج عن إصابة الحق . وبين الفساد فيه فرق يفيت أو يفيد ، فنظر أمراً لنفسه ذلك عدمان بهما يكون ويفسد ذلك وجود واحد به يبقى ويسعد . إنما دخل الخل الإنسان من ناحية اعتداده في عالمه هذا

حتى نسى بطبيعته ما كان يزود نفسه من عالمه ذلك . إعرف حقائق الامور بالتشابه فان الحق واحد ، ولا تستفرك الاسماء وإن اختلفت فتقول : مات غير نام . وقنى غير بلى . وبطل غير ذهب . وعدم غير تحول . وفقد غير غاب . فان السرور هو الفرح ، والغم هو الهم ، والمعرفة هي العلم ، والقول هو الكلام ، واليان هو الايضاح ؛ لكن بدرجة ودرجة ، وهيئة وهيئة . ومكان ومكان ، وزمان وزمان ، ومعرض ومعرض . شكول في هذا العالم في أغشية متكاثفة بين أهوال مختلفة على طرق مخوفة . فأشكل عليك بلدك الذي أنت منه فانتسبت في الغربة لبلد لست من أهله ، وأخذت بمادة كنت غنيا عنها لو عرفت مرمالك فيها ، فاذا نهيت خذ في إصلاح ما يرحلك إلى مقرك حتى تستريح من هذا القلق الدائم ، ومن هذا الهول القائم

خذ عليك بذاتك ولا تبخل بما لا بال [به] فيفوتك ما لا بد لك منه . اعرف تركيبك ثم اطلب به ببسيطك ، فان لكل مركب بسيطا إليه ينتهى . لست طينا وإنما أنت طينى فانتف مما أنت به منقوص ، وانتسب إلى ما أنت به موفور . شقاؤك في انفعالك فى الاول والثانى ، وإن عجزت عن ارتجاع ما فاتك فلا تعجز عن حفظ ما معك ، ولا ينفعك الاّ آن جهدك ، فبذلك تتصل بالاجرام التى لا ينفعك الامكان وجد ، فان وجه إليك وتوجه وراءك فتوجه أمامك وتغافل عما ورائك ، فان الذى وراءك فى حكم ما ليس لك . فتى التفت إليه فاتك ، ومتى رجعت إلى الآخر فبه

الناموس الحق يعترف بأكثر مما يعرف به ، وأنت مجموع معادن إن انسبكت حصلت ، وإن تركت فسدت . الصورة غنية عن الانفعال ، والهيولى محتاجة إلى الصورة ، فانفعما لها على قدر حاجتها : الصورة نوبة والهيولى بحسب العلة الاولى ، معادن النفس اذا كانت خالصة ولها إليه عزوة ، فهى أوثق من

جميع الوثائق والأواصر . الانسان حى ناطق مائت ، فمن أبرز هذا الحد بالفعل كما حواه بالقوة لم يرتق عن أن يكون إنسانا كيف تقلبت حاله ، ومن تطاول إلى إحراز ما هو به ناطق على تهاون بما هو به حى مائت ، علا عما هو به إنسان ، وصار جرما علويا وجوها آتقيا . ولا مثال له عندنا إلا المشتري وما هو فى شكله . الهوى فى عالم الكون والفساد أقوى ، لانه فى محل عزها ، والصورة فى عالم الحق [أعلى] لانها فى معدن كالحا . الفلسفة حب الحكمة ولا يصح حب الحكمة إلا بالجمع بين العلم بالحق والعمل بالحق . لا قرابة بين الحكمة والطبيعة فيما يؤثره الانسان . إذا غلبت الصورة على الهوى بطلت حكمة الهوى . العلم ثمرة العقل . العقل سلم الى الله . بدء الخير كدورة

الانسان موزون بكفى العقل والطبيعة ، والرجحان بعد هذا بالسيرة المقتناة ، وكذلك نقصان . الطبيعة بالرياضة خادم العقل ، وبالوضع منشئ . لذى العقل . النفس عقل بعد الاستنارة ، والعقل نفس بعد الفكرة ، والطبيعة مميزة بالنظر فى الاول محرفه بالنظر [فى] الثانى . لا تبلى الهوى ولا تبديد ، لكنها أبدا فى الإحالة والاستحالة والتأثير والقبول ، والمتقوم بهما هو المكفى بينهما . لا فتور فى النفس . لا كدر فى العقل . لا حقيقة فى شىء من الملة الاولى ، لأن كل شىء بما هو به مخلوط بحكمة البارى وبما هو مشبه به مرفوع الى البارى ، لانه محل الاعتدال فى عالم الكون والفساد ، لانه لا واسطة . شرف الاذن ان فى ترائه فى الهواء والهواء أشرف الإنسان من تركيبه وهو انفعال خسيس . قبول الحق انفعال أيضا ، ولكن فى غاية الوجوب ، وفى ذروة الشرف ، وفى نظام ما ينبغى

العلم شرح العقل بالتفصيل ، والعمل شرح العلم بالتحصيل . العمل عملان : عمل القلب لا تملك الا أحد طرفيه ، وعمل المباشرة أنت مالك له ، فتى

حسن إيثارك للحق صنع لك في الذي لا تملك لوفائك بحق ما تملك. الهوى عاشقة للصورة مع المناقاة بينهما ، لأنها بها تكمل ، والصورة قابلة للهوى ، لأنها بها تحسن ، إلا أن يكون المقوم منها وافر النصيب من الأول. الخذلان كل الخذلان في الحرص على سماع الحكمة مع مخالفتها. الأصرار [على] الشر مع تمنى الإقلاع عنه زيادة في الشر. المكوف على الخير مع الشك خسران العاجلة والآجلة. تمنى الخير في الظاهر مع ملابسة الشر [في] الباطن معاندة. تقبل الاهتمام بالخير مبدأ ، والاهتمام بالشر غاية ، المعطى لا يتبع المعطى ولا المطاء.

قل له في هذا الفصل زدنا شرحاً

فقال : محال أن تكون قوى الاجرام العلوية في الانسان الجزئى تابعة في البيود والبطلان. لا يستجيب شكل المادة لطابع العقل ، فلذلك يوجد الزينغ في كل معقول ومحسوس. الحل محل نقص باليوس ، فلا جرم متى وجدت عالماً وجدته خفيف المال ، ومتى وجدت موسراً وجدته خفيف البصيرة ، فان ندر شيء فذلك خارج عن القياس ، كالعلم بين الناس. ليس لنا إلا الآلية والبشرية ، فإذا لابد من سنن الهيئة لتصير إنساناً ، وسلايم وعلائق بين البشرية والآلية يرقى منها العاجز ويكمل بها الناقص. إنما أحوجت إلى غيرك لتقصك ، وشوقت إلى من هو أشرف منك بنفسك ، فأكمل تكن ، وافن تبق ، واغضض تبصر ، وانس تذكر ، واعرف تنج ، وخاطر تحرس

واعلم في الجملة أنك داؤك ، ولكن فيك دواؤك ، فإذا تسلط داؤك على دوائك غار داؤك بدوائك. إنك واضح فلا تشك ، ونير فلا تظلم. للصورة سرار لا يفهم إلا بتأييد العقل ، والهوى خلافة لا يتخاص منها إلا بتشمير النفس. العقل سرح النفس مرعاها فيه ، والنفس قلب الطبيعة مستقاها منه ، والطبيعة صراط الانسان مد له غيه. حاكم الطبيعة إلى النفس

نحكم لك ، وبلغ إلى العقل ما يفهمه عن النفس يردك . إعرف الشر لئلا تقع فيه جاهلا به . أشر شران : شرنا شيء منك فانت قادر على قعه بموازرة الخير المؤثر عليه ، وشر وارد عليك أنت محتاج إلى دفعه بمعاونة أهل الخير الكارهيين . له أشر عدم فتى لبسته عدمت ، والخير وجود فتى لالبسته ظفرت وبقيت ، ومن خلط الخير بالشر وقف بين العدم والوجود وساء عيشه . ومن رجع به الشر باد ، ومن فاز بالخير نال السعادة . لين الشر أكثر من عدم الخير ، ولين الخير أكثر من معرفة الحق ، والعمل به . قد يعرف الشيء منكورا وينسى مذكورا ، فأما عرفانه فن ناحية ظهوره وغلبته ، وأما نكرته فن ناحية حجبته ووسائله . الموجود فيه ظل المفقول بدلالة الواجب له ، وهذا يلم ، لأن الموجود جلبيه لغيره منه

صحح توحيدك بالمعرفة ، وصف معرفتك بنفى ما يخامر شرك . هو الاول والآخر ، والظاهر والباطن ، والشاهد والغائب . أول بلا مبدأ ، وآخر بلا نهاية ، وظاهر بلا تحصيل ، وباطن بلا فكرة ، وشاهد بلا ملابسة ، وغائب بلا مشافهة ، وإياك اودع سره ، وعليك أقام بره ، ومنك استعارك ، ولاك أعار ما أعارك ، ليكون ازجامتك ذلك ، أو [لا] يكون بد إذا جار عليك بذلك . من الحيف ان تجعده وهوبنا غيك في ضميرك ، ويستولى عليك في ظاهرك ، ومن الجهل أن تسمه بنقصك ، وتصفه بحد نفسك ، وتخبر عنه كما تخبر عما تركب عنك وفصل منك فيك . لعمري فن الضعف أن تكون ذا طبيعة ثم تروم أن تكون ذا معرفة ، ولكن ليس لك ذلك بحال لأنك متى محوت آثارها وجلوت أصداءها أبصرت ما بين طرفك عنها . وتساءل إلفك منها ، أو ترقيقك إلى الحل الأشراف الاسنى

كن بطبيعتك إنسانا فاضلا ، وبنفسك جرما عاليا ، وبعقلك إلهيا غنيا . والطريق إلى هذه الغاية أمم إن حركت همتك ، وقوية شوقك ، ونفيت

الشك عن قلبك ، وصحبت القين بمقلك ، وهجرت الحس الذي يكذبك ،
وواصلت الناصح لك ، ولزمت فناءه ، واستعنت وأعنت ، وعرفت واعترفت .
من غمس نفسه في غمار الطبيعة هلك وطاح ، ومن اجتلى نفسه بزيئة العقل
طرب وارتاح ، ومن صمد للغاية بجده وجهده نشر وباح ، ومن تهاون
بتحصيل ماله وعليه خسر وناح . لا يسخرنك ما يرجرج لعينك عما يبهج
لمقلك . لاتمن الموت طلبا للراحة مما أنت مخنوق به مسحوب عليه دون
أن تثق بما تستريح إليه ، فانك متى أهملت هذا النظر حقت عليك أن
تكون استراحتك مما أنت فيه بالموت طريقا إلى شقوتك فيما بعد الموت ،
فن أخس منك إذا ؟ لا عيب على من جهل النفس الفاضلة أن يخدم الطبيعة
الجاهلة ، إنما العيب على من لحظ العيب في معدنه ، وشعر بالخير من متوجهه .
ثم أعرض عنه سادرا ، ورضى أن يرحل عن هذه الدنيا حائرا باثرا . أفرق بين
متحرك من كذا وكذا ، وبين متحرك من كذا الى كذا ، حتى يصفو عزمك
في طلب ما لا بد لك منه ، ثم لا تقف حتى يلحظ المتحرك على كذا وكذا فيه
شرفك الأعلى ، واليه كان سميك الأدنى والأقصى

الطبيعة شائعة في الانجسام ومحركة لها مبدية قواها فيها ، فأما النفس فإنها
تتحرك في الارواح النقية ، والجواهر الصافية . وهناك يبرز عينها بالحس
والظن ، والعلم واليقين ، والحق والصواب ، ثم العقل بمد هذا كله حركة
أخرى في البسائط العالية والغايات البعيدة ، وبهذا تنال السعادة ويستحق
الخلود ويصار إلى مالا يحويه وصف ، ولا يرسمه رصف . هناك يقف الشوق
عن الازعاج ، ويحاز الشرف كله بلا ممارسة ولا علاج

حركة الطبيعة في الاجسام نقش موموق ، وحركة النفس في الارواح
الشريفة وشى مشوق ، وحركة العقل في الانفس الفاضلة معنى أنيق
العة خليفة النفس الناطقة عند الطبيعة المتغضبة ، والمعدالة كمال للجميع

صحة جسدك بازاء عفة نفسك ، وشجاعة نفسك بازاء قوة جسدك ، وتمام جسدك بازاء حكمة نفسك ، وعدالة نفسك بازاء حسن جسدك ، فلا تقطع بين هذه القرائن فيها شرفك واليها توجهك. أنت من نفس وبدن ، تبعد بالبدن وتخلد بالنفس ، فأقصر سعيك على ما يبق ولا تلتفت الى ما تبعد معه . أنت صورة لنفسك وبدنك إلا أنك مستقيم من حقيقة ورثتها من نفسك ومجاز داخل عليك من بدنك ، فوفر عنايتك على مستخاص حقيقتك من مجازك وتفضي به الى شرف غايتك . أخذ النفس أكثر من إعطائها للطبيعة ، وتقبل البارئ أكثر من فيضه على النفس ، وبروز العقل بالطبيعة أشد من استجابتها للنفس ، وذو النفس والطبيعة في جهاد دائم وكدح متصل . يقبل العقل والفعل ولكن في الافق الاعلى ، وشوق النفس انفعال ولكن في الرتبة الوسط . وبث الطبيعة انفعال ولكنه في السباح الاول من ذى الطبيعة . كذب روائدك الخمس إلا إذا شهد لدعواها العقل الرضي . كنت بددا في حكم المعدم . فنظمت بعيدا من العيب مشهودا له بالعجب ، فلست إلا لأمر هو أعجب منك ، فإن شئت معادك بمبدئك بشهادة الحس أخطأت ، وإن رجعتك على ذلك فيوشك أن تكون مصيبا . لك وجود بالطبيعة ، ووجود بالنفس ، ووجود بالعقل ومراتب الوجود مختلفة وكألم يشبه وجودك الثاني على هذا الشرح وجودك الاول . فكذلك لا يشبه وجودك الثالث هذا الذي أنت عليه . الطبيعة تسوس مزاج البدن ، والنفس تسوس دواعي الطبيعة ، والعقل يسوس سكان النفس بالنظام المحكم ولكن المنتظم مستهدم ، أنت مسكن لغيرك فاجتهد أن لا يتحول عنك ساكنك كارها لك ، واعلم أنه إن اصطفاك حولك معه إلا أنسان الجاهل ميت ، والعالم المتجاهل عليل ، والمؤثر للخير حي صحيح . إذا كنت تجد حيا تحكم عليه بالموت بسبب اقتضى ذلك فلا تنكر أن تجد ميتا تحكم له بالحياة بسبب يقتضى ذلك . لا تتخذ مراد الطبيعة مقبلا فانك تزعج عنه أهدا ما تكون

فيه ، وأسر ماتكون منه ، فبدنك طيعي فتهاون به ، ونفسك عقلية فتوفر عليها . إحرص على أن تعلم جيداً ، لا على أن تقول جيداً ، وعلى أن تهوى خيراً ، لا على أن تحب خيراً ، وعلى أن تعمل بما ينبغي ، لا على أن تدعى ما ينبغي . فيك درة الحق فلا تخدع عنها ، ومعك رائد الشرف فلا تعيبه ، وإليه رشدك فلا تفت نفسك ما لها أهلك . ملكت مالا تستحق فأحسن سياسته حتى يستحقك . في التجارب مرآى النفس فاستكثر منها فانها أنجع من كل دواء ، وأبلغ من كل شفاء ، إن احتमित دامت لك الصحة ، وإن شرهت حالفتك السقم ، وأفضى بك إلى الندم . ما حمد المتواني عاقبة حاله ، ولا ذم الراصد فرصة غيب أمره . إرحم نفسك قبل أن تسترحم غيرك ، فانها إذا رحمتها أكرمتك ، وإذا استرحمت غيرك لم يرحمك ، فان رحمك أهانك وامتن عليك ، فلا تنفك عن غصة تهوّن عليك الموت وتسوفك إلى العدم . كن عاقلاً حتى لا تتمرّ ، وخبيراً حتى لا تفرّ ، وفي الجملة كاملاً حتى لا تنقص ، فان قلت : أتى لي بالكمال ؟ فاعلم أن كمالك في نفي نقصك بما تمره لا بما تزيله ، لان نقصك من جهة التركيب لا من جهة البساطة . لا تميز بين الايقاظ ، ولا تغفل عن الرقباء ، ولا تدع عنها المكذبين ، ولا ترجى مالك اليوم إلى غد ، فان غداً ليس لك ، فان كان لك فانه شاغلك عن يومك . ساء ما منتك نفسك أن تنال لذتك وتبلغ شهوتك ثم تدرك بعد هذا سعادتك ؟ ليتك إذا دفنك التراب ، وغسلك الماء ، ولطفك الهواء ، وأحرقك النار ، وتقلب بك الأسفصات ، وعاد سفلك علواً ، ودرنك نفاً ، وظاهر كباطناً ، وصرت مقبولا بكل شكل ، ومرقياً إلى كل فضل ، ومجاولاً على كل عين . ومذكورا بكل لسان ، ومتنقى بكل قلب ، ومعهوداً بكل إصبع ، ومقدساً بكل مجد ، ومدعى في كل زمان ، وآوياً إلى كل مكان ، وموجوداً في كل أوان ، ومخبأ عنه بكل عيان ، كنت أهلاً للبقاء والخلود والكرامة

والغبطة ، ومشاكهة ما لا يزول ولا يحول ولا يبور ولا يحور ، ولا يصل إليك شيء الا بمزوجا ، ولا تصل إلى شيء الا مكدودا ، لأن الواصل إليك من الملو يخرق حجابا يتشبث به ماعر به ويتعلق هو ما يحتاج عليه ، وأما الكعبة الذي يصحبك فلانك في مركز يتأول إلى المحيط . وهذه حال خطر وغرر ان يكون الجسد صاحبك ، والتوفيق كافلك . أنت سماء فيك كواكب تزهر ، وأرض فيك يحور تزخر ، وهواء فيك رياح تهب ، وجبل فيك عيون تنبع . أفصد بكثرتك قلة ، وبقلتك توحداً ، وتوجهك بقاء سرمداً ، لا راحة لخوف دون الأمان ، ولادعة لراج دون المطلوب ، ولا سكون لمحتاج دون الغنى ، ولا غنى دون درك المني . ما أجهد الطبيعة في غمر البلاء بك . ما أطف النفس في إهداء النصيحة اليك ، وما أشرف العقل فيما يجود به عليك ، أفرج عن الطبيعة يفرج عنك . أي لا تسمح لها بالهواء فاتها لا تعتدل ، الطبيعة تستهوى ذا اللب الوافر ، وتخدم الحازم الموفور ، وتقل غرب المدل الجسور ، لها في البدن صلاح وفساد ، فقط ، اذا اعتبرت أفعال الله وجدت القدرة في وزن الحكمة ، والحكمة في وزن القدرة ، وفي بعضها تجدد القدرة والحكمة خافيتين ، وفي بعضها تجدهما ظاهرتين ، فلهذا وأشباهه أشكلت المطالب ، واثارت الشبه . واختلفت الطرق والمظان ، وصار الباحث وإن كان تحرير أنقبا يزل من شق إلى شق ، ويميل من جانب إلى جانب ، ولو استتب بالبحث على جده . واستتب القول في صده ، كان العرفان على قدر الوجدان ، والبيان على قدر العرفان ، إنما أشكل المطلوب لأنك أردت أن تجد بالحس ما لا يوجد إلا بالعقل ، وتجد في العقل ما لا يوجد في الحس ، ولو رتبت كل شيء موضعه ووفيته ، لم يسم المطلوب أن يكون يقينا ، ولم يسم اليقين أن يكون مطلقا ، إلا بمكس جدي في ترتيبه . واحفظ نظامك منه فان تمامك به . أحى بالطبيعة غير بطر ، وتصفع بالنفس غير ملون ، ونل بالعقل كل ما تريد ،

فبهذا تسمد وبه تدرك بقاء الأبد . مت بالطبيعة قامعاً لها ، تحي بالنفس رفيماً بها . لانستشر العقل ملتطخاً بأوساخ الطبيعة ، فانه يمافك ولا ينصحك ، ولكن توجه إليه طاهراً من كل دنس ، عارياً من كل فساد ، ثم اسمع منه فانك لاترى إلا الرشد ولا تجنى إلا النبذة . الاختيار مركب من قوى النفس والطبيعة ، ولذلك كان معنى الانفعال فيه بالواجب أظهر من معنى الفعل منه بالامكان ، لانه في انتسابه إلى النفس ذو صورة ، وقيامه بالطبيعة ذو هيولى ، وعلى هذا فنون الافعال كلها إلا ما بان في أوليته عنها . وفي هذا الكلام [إشباع] لعله يقع في موضع آخر

٦٣

مقايسة

[فى سبب عدم صفاء التوحيد فى الشريعة من شوائب الظنون]

قلت لأبي سليمان يوماً : لم لم يصف التوحيد فى الشريعة من شوائب الظنون وأمثلة الالفاظ ، كما صفا ذلك فى الفلسفة ؟ وقد سمعناك تقول غير مرة : إن الشريعة إذا كانت حقاً لاتكون كذلك إلا بقوة الإلهية [و] بعائدات النمط الذى قد ورد وانتشر وصار عقد الدهاء ونحلة الجمهور ، وحتى صار فى غمار هؤلاء من يشبه التشبيه الفاحش . ويشير إليه الإشارة الخفية ؟

فقال فى الجواب : قد قلنا مراراً فى المذكرات التى سلفت ، والمعانى التى سنحت وعرفت ، إن الكلام الذى يراد به استصلاح العامة . واستجماع الكافة ، لابد أن يكون مرة مبسوطاً ، ومرة موجزاً ، ومرة مستقصى بالايضاح والافصاح ، ومرة مجموعاً بالرمز والتعريض ، ومرة مرسل على الكناية والمثل ، ومرة مقيداً بالحجج والعلل ، وعلى فنون كثيرة لاوجه

لاستيفائها إذا بان المراد في عرضها وأثانها، وإذا استقر هذا مفهوما وتوضح
بيانا، فالواجب كان جميع ما يحديه الشرع من هذا الضرب ليجد الخاص
فيه إشارة تشفيه، والماي عبارة تكفيه.

فقال بعض الحاضرين ^(١): إننا قد وجدنا للأوائل في التوجيه
كثيرا متقاربا، ولم [يكن] صفا لهم أيضا ما كدر على غيرهم، وهذا يدل
على أن ما ينطق به الناموس، قريب مما يسبح في النفوس

فقال: إننا لانظن أن كل من كان في زمان الفلاسفة بلغ غاية أفاضلهم
وعرف حقيقة أقوال متقدميهم، بل كان في القوم من رأى رأى العامة وخط
إلى ما حطت إليه، ولم يبين منهم كثير شئ مع قدم الزمان ولقاء المحققين الفاضلين.
وهذا إذا حصل لا يكون قادحا فيما نصصناه من القول في حقائق التوحيد
الذى ظفر به مُخلصان الحكمة وفرسان الصناعة. على أن الترجمة من لغة
يونان إلى العبرانية، ومن العبرانية إلى السريانية، ومن السريانية إلى العربية،
قد أخلت بخواص المعاني في أبدان الحقائق، إخلالا لا يحق على أحد.
ولو كانت معاني يونان تهجس في أنفس العرب مع بيلها الرائع. وتصرفها
الواسع، وافتانها المعجز، وسعتها المشهورة، لكانت الحكمة تصل إلينا صافية
بلا شوب، وكاملة بلا نقص. ولو كنا نفقه عن الاوائل أغراضهم بلفتهم كان
ذلك أيضا نافعا للغيل، وناجعا للسبيل، ومبليا إلى الحد المطلوب. ولكن
لا بد في كل علم وعمل من بقايا لا يقدر الإنسان عليها، وخفايا لا يهتدى
أحد من البشر إليها؛ وذلك للمعجز الموروث عن الهوى، والضعف الثابت
في الطينة الأولى؛ وهذا لكي يكون الله تعالى ملاذاً للخلق ومعاذا للعالم،
وهذا الذي سرى بين الجميع في الانقياد والطاعة حتى حصل هذا مستجيبا
لما هو صامد له بطباعه، وهذا صائر إلى ما هو مدعو إليه، فانه وكنهه.
هذه العيوب معترف به في الجملة، ومسلم إليه في التفصيل

فقال له البخارى : فعلى هذا أفدنا كلاما فى التوحيد ؟
فقال : أأمن اعترف بالوحدانية ثم شبه فقد ارتجع ما قال ، ونقض ما اعتقد .
وأأمن ذكرأ أكثر من واحد فقد نضل عن الحق كل الضلال . وأما من أشار
إلى الذات فقط بعقله البرى السليم ، من غير تورية بإسم ، و [لا تحلية]
برسم ، مخلصا مقدسا ، فقد وفى حق التوحيد بقدر طاقته البشرية ، لانه
أنبت الاثنية ، ونفى الاينية والكيفية ، وعلاؤه عن كل فكر وروية
ثم قال : لقد أحسن من قال : إن حاولت [وصفه] فات فوتا بعيدا ،
وإن أزمعت ججوده بان فيك موجودا مشهودا

وكان ذيل الكلام أطول من هذا شمرته خوفا من جناية اللسان فى
الحكاية ، ونزوة القلم فى الكتابة ، وإثارة للحياطة فيما يجب على الانسان
إذا نشر حديثا ، وروى خبرا ، وأثاردفينا ، وأوضح مكنونا . خاصة إذا
كان ذلك فى شىء غامض ، ومعنى عويص ، ولفظ مشترك ، وغرض
متوزع ، ينبو عنه كل قول فان ، ويتجافى عنه كل نازع وإن أغرق

٦٤

مقابسة

[فى أن الحق لم يصبه الناس فى كل وجوهه ولا أخطاؤه فى كل وجوهه]

سمعت أبا سليمان يقول : قال افلاطن : إن الحق لم يصبه الناس فى
كل وجوهه ، ولا أخطاؤه فى كل وجوهه ، بل أصاب منه كل إنسان
جهة . قال : ومثال ذلك عميان انطلقوا إلى فيل وأخذ كل واحد منهم جارحة
منه فحسها بيده ومثلها فى نفسه ، فأخبر الذى مس الرجل أن خلقه الفيل
طويلة مدورة شبيهة بأصل الشجرة و [جذع] النخلة ، وأخبر الذى مس

الظهر أن خلقته شبيهة بالهضبة [العالية] والراية المرتفعة ، وأخبر الذى مس
أذنه أنه منبسط دقيق يطويه وينشره . فكل واحد منهم قد أدنى بعض
ما أدرك ، وكل ما يكذب صاحبه ويدعى عليه الخطأ والغلط والجهل فيما
يصفه من خلق القيل . فالنظر إلى الصدق كيف جمعهم ، وانظر إلى الكذب
والخطأ كيف دخل عليهم حتى فرقهم ؟

وكان يقول ، أعنى أبا سليمان : هذا مثل يشتمل على نكت حسنة
مفهومة لا خفاء بها عند من سمعها بتحصيل ، ويؤيدها بيان . قال : ولهذا
لا تجد عاقلا فى مذهب يقول شيئا إلا وهناك ما قد اقتضاه ذلك بحسب
نظره السابق إلى قلبه ، والملائم لطبعه ، والموافق لهواه ، ولكن البارع
المتسمع الحاصل له المزيد فى السبق والفألج بالتدبير

٦٥

مقايسة

[فى نوادر مفيدة فى الفلسفة العالية]

هذه مقايسة نذكر فيها نوادر سمعناها فى الفلسفة العالية من أبى
سليمان مفيدة ، وإذا وهب الله نشاطا وتمكيننا عدنا إلى نظائرهن فرويانهن
فاتها كثيرة نافعة غريبة

سمعته يقول : تزلت الحكمة على رؤس الروم ، وألسن العرب ، وقلوب
الفرس ، وأيدي الصين

وقال أيضا : إنما يخرج الزبد من اللبن بالخفض ، وإنما تظهر النار من
الحجر بالتمدح ، وإنما تستبان النجاة من الإنسان بالتعليم ، والمدن لا يعطيك
ما فيه إلا بالكدح ، والغاية لا تبلغها إلا بالقصد . ومن نشأ بالراحة الحسية
فاته الراحة العقلية ، والمأجلة تنصرم والآجلة تدوم

وقال: الحَرْفُ^(١) الذى يدعى فى العربية وينسب إلى الأدب موروث من العرب، وذلك أن أرضها ذات جذب، والحصب فيها عارض، وهم من أجل ذلك أصحاب فقر وضر، وربما دفعوا إلى وصال وطني^(٢) وكل من تشبه بهم فى كلامهم وطريقتهم وعبارتهم ارتضخ ما هو غالب عليهم من الحرف^(٣) والاختفاق اللذين عليهما إلفهم، ألا ترى أن الشيع غريب عندهم، والرعب مذموم منهم؟ وهذه هى الحال التى فرقت بين الحاضرة والبادية، وقد زادتهم جزيرتهم شرّاً لكنهم عوضوا القنطة المعجبة، والبيان الرائع، والتصرف المفيد، والاعتدال الظاهر، لأن أجسامهم نُقِيت من الفضول، ووصلوا بحدة الذهن إلى كل معنى مقول، وصار المنطق الذى باز به غيرهم بالاستخراج مركوزاً في أنفسهم من غير دلالة عليه بأسماء موضوعة وصفات متميزة، بل فشا [فيهم] كالإلقاء والوحى، اسرعة الذهن وجودة القريحة

وقلت له: قد صنف أبو اسحق الصائى رسالة فى تفضيل النثر والنظم؟ فقال: قد كان منذ أيام سألنى عنهما فقلت له: النثر أشرف جوهرًا، والنظم أشرف عرضاً. قال: وكيف؟ قلت: لأن الوحدة فى النثر أكثر، والنثر إلى الوحدة أقرب. فترتبة النظم دون مرتبة النثر، لأن الواحد أول والتابع له ثان

فقلت له: فلم لا يطرب النثر كما يطرب النظم؟ فقال: لأننا متظلمون، فالأدباء تطربنا، وصورة الواحد فىنا ضعيفة ونسبتنا إليه بعيدة، فلذلك إذا أنشدنا ترنمنا، هذا فى أغلب الأمر وفى أعم الأحوال، أو فى أكثر الناس. وقد نجد مع ذلك أيضاً فى أنفسنا مثل هذا الطرب والأريحية والنشوة والترنح عند فصل منشوره ومما يهذى لهذا

(١) الحرف المائل عن طرق الكسب، وفلة المال وضيق الرزق. وهو ما يرمى به أكثر الأدباء

(٢) الوصال: هو أن يصل نهاره بليله جوعاً. والطنى هو أن يبيت طاوياً على الجوع

ويصبح غرثاناً (٣) فى الأصول: الحرب وليس هذا مكانها

الذى نصرناه والمعنى الذى اجتيناها ، أن الكتب السماوية وردت بألفاظ
منشورة ، ومذاهب مشهورة ، حتى إن من اصطفى بالرسالة فى آخر الامر
غلبت عليه تلك الوحدة ، فلم ينظم من تلقاء نفسه ، ولم يستطع ، ولا ألقى
إلى الناس عن القوة الإلهية شيئاً على ذلك النهج المعروف ، بل ترفع عن
ذلك ، وخص فى عرض ما كانوا يعتادونه ويا لفونه ، بأسلوب حير كل سامع ،
وبرد غلة كل مصيخ ، وأرشد كل غاو ، وقوم كل معاند ، وأفاد كل لبيب
وأوجد كل طالب ، وخسأ كل معرض ، وهدى كل ضال ، ورفع كل
لبس ، وأوضح كل شكل ، ونشر كل علم ، وأفاد كل شارد ، وقمع كل ردى .
وهذا لا يكون ، ولا يجب أن يكون إلا فى الشخص المخصوص الذى يؤهل
لنظم الكلمة المنتثرة ، باظهار الدعوة القرينية فى أيام السعادة المنتظرة
بين خير أعوان . ثم يكون لهذا كله زمان محدود ينتهى إليه على السباح الاول
مع العوارض التى تختلف من عجائب الزمان وأفانين الدهر ، فاذا كان كذلك
كر على سالفه بتجديد شأن شبيه بالدارس إلى أن تعود نضرته الممهودة
فتزول خلوقته العارضة

٦٦ مقابلة

[فى حكم بعض الحكماء ، وفى بيان حال العالم غير العامل]

نعود فى مقابلة أخرى إلى أشياء لآبى سليمان فأتى بها على وجهها
ونذكر فى هذه حكما سمعناها من الحرانى أبى الحسن ^(١) وغيره ، فقد كانت
المجالس لاتصرم إلا عن فوائد كثيرة فلسفية وغير فلسفية

قال الحرانى : قال بعض السلف من الحكماء الصالحاء والفضلاء : العلم

(١) هو ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة . وكان يلقب بأبى الحسن كجده ثابت الأكبر .

كان من أكابر الأطباء وأفاضل العلماء . وله تاريخ مشهور بدأه من سنة ثمان وتسعين
ومائتين إلى شهر سنة ٣٦٣ قالوا أنه كتاب قيم . توفى أبو الحسن ثابت بن سنان سنة ٣٦٥

ما تمت فضيلته بالعمل به، على أن العالم وإن لم يعمل، حرى أن تتوق نفسه إلى حال من الاحوال، إلى محاسن من علم وحفظ . والجاهل منقطع النسب منه ، والعالم ينفع وإن لم يعمل ، وليس ذلك للجاهل ، والعالم كاسب على الجاهل والجاهل كاسب للعالم

قال ابن زرعة^(١): قال بعض القدماء : ألمقل دال على الفضيلة ، فمن أتاها استحققه لعلمه بدلالته ، ذام للرديلة، فمن آثرها استحق اسم الجهل ، فإكان مميزا لتركه العمل بدلالته

وقال الصابي : قال الاولون : الشكر الاقرار بالنعمة للمعبود ، وأجزاؤها بالحسنى في الضمير والقول والفعل ، فأما أجزاء الضمير فالنية والمحبة والطاعة، وأما أجزاء القول فالثناء والدعاء والنشر ، وأما أجزاء الفعل فالصبر والسعي فيما يرضى المنعم

قال : والشكر ثلاث طبقات : لمن فوقك بالطاعة والنصيحة ، ولا كفائك بالمكافأة ، ولمن دونك بالتفضل عليه . والشاكر إن قصر عن ثلث لم يشكر ، ويحتاج إلى معرفة وطباع وعمل ، فبالمرقة يعرف كنه النعم وقدرها يجب عليه من الشكر ، وبالعمل يبلغ كنه ما هو عليه ، وبالطباع يكون الدوام على ما وجب عليه . والشكر مراتب : فشاكر قصر عن قدر النعمة ولا عذر له إلا أن يكون ذلك منتهى طاقته ، وشاكر اقتصر على السوية فأتى كفاء ما أوتي اليه وليس بمحسن إن أطلق الزيادة ، وشاكر زاد تنفلا وكرما فهذه أعلى مراتب الشكر .

قال القومسي : السلطان في تدبير الرعية كالشمس في تفصيل الأزمان ، والجند كالرياح في التلقيح ، والعلماء من الجميع كالنبت والحيوان ، والموام في نقل الامور كالأرض في حمل الانام ، وما يكون منه منافع الانسان

وقال علي بن عيسى^(٢) : ليس يري مجد الحكمة إلا من كان بصر عينه

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٩٧

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٧

فى قلبه لابلصر قلبه فى عىنه ، وما أحسن ما فثق لسان البدوى بهذا المعنى
فى نظمه السائر :

مَا أَفْضَلَ فِيمَا تَمَرَّيْكَ عَيْنٌ بَلْ هُوَ فِيمَا تُرَى الْقُلُوبُ

وقال على بن عيسى : قال افلاطن : من اتصلت الحكمة بطباعه فتحتها
واخرجت منها أنواع البيان المخالف لها فى الشكل والقوة والصورة
وقال غيره : قال سقراط : كل مصفر ليس بمحمود ما أمكن منه الاختيار
قال أبو سليمان ، وقد سمع هذه الحكاية : ما أحسن ما قال بطليموس
فى كلماته فى الشرة حين قال : إذا طلب المختار المختار الافضل فليس بينه وبين
المطبوع فرق
وقد شرح هذه الكلمة فى اخواتها من الشرة كاتب آل طولون وأربى
على كل فائدة .

قلت لأبى سليمان : إذا كان فى الاختيار انفعال لا محالة فلم لا يكون
المطبوع أفضل منه ، وان سميت مضطرا ؟

فقال : قد وضح لك قديما أن الانفعال على ثلاثة أنحاء : فنحو ينحط به المنفعلى
عن خاصية جوهره ، باستحالة صورته ، وانحلال كينونته ؛ وضرب يتحرك به المنفعلى
على نفسه إمانتصا لما اجتمع [فيه] أو استجلا بالما انحل عنه ؛ وضرب يتطاول به المنفعلى
إلى ما هو فوقه ، مقتبسا بالقوة شوقا إلى القدرة ، جار على الشرك الواحد ،
فهو بالقوة الآتية أفضل من المختار ، ولكن شرف المختار عليه من جهة
القدرة الموهوبة له يتخير بها ، وفى هذا معنى التهليل ؛ وشرف المطبوع من
جهة القدرة الموجودة فيه يدوم عليها ، وفى هذا المعنى العيش

وقال آخر ، وهو عيسى بن على : قيل لبعض القدماء : كيف يكون
المحرك ساكنا ؟ فقال فى الجواب : كالمغناطيس الذى يحرك الحديد ، وكذلك
الشهوة للبدن ، فإن الحجر والشهوة ساكنان ، وكذلك المعشوق والمعاشق
فقال القومسى وغيره أيضا من الحكماء البينة : قول الأول إنما يدرك

الشيء من جهة علته المحيطة به، فإذا لم يكن الشيء علة فلا محالة أنه غير مدرك
وقال عيسى بن علي : أملك بحق من ملك رقاب الأحرار بالحجة
وقال الصابي : قال ثابت بن قررة (١) : الحرافات توجد من أربعة أشياء ،
وهي : عجائب البحر ، وحديث السحر ، وحديث العشق ، وحديث الجن

٦٧

مقايسة

[في أن البياض ينشر البصر والسواد يجمعه]

قال أبو سليمان : قال بعض الطبيعيين : ألبياض ينشر البصر ، لأنه من
جنس النار . والسواد يجمع للبصر ، لأنه من جنس الماء
قال : وقال آخر : ألفصل بين الجوهر والمرض أن الجوهر لا يقبل
الزيادة ولا النقصان ، والمرض يقبلهما
وقال : كل خير حسن ، وليس كل حسن خير
وقال : كلما فعلته النفس بالأدب ، فعلته الطبيعة بالمادة ، وفعله العقل
بالتقبل ، وفعله الباري بالجود
وقال : الغضب يتحرك من داخل إلى خارج ، والحزن يتحرك من خارج
إلى داخل

وقال بعض الأوتائل : معرفة الدواب أولادها بالراحة ، ومعرفة الطير
أفواخها بالألوان ، ومعرفة الناس بالصورة
وقال : متى كانت الحركة بشوق طبيعي لم تسكن البتة ، ومتى كانت
باختيار جاز أن تتحرك مرة وتسكن أخرى
وقال سقراط : إن لم تكن لي استطاعة فاني مُحَرَّكٌ غير مُحَرِّكٍ
ثم قال أبو سليمان : هو مُحَرَّكٌ إذا كان مُحَرَّكًا ، لأنه مُحَرَّكٌ . فقليل له :
قد نطن بالباري إذا كان مُحَرَّكًا أن يكون مُحَرَّكًا لأنه يَحَرَّكُ ؟ فقال : لا يجب

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٢٧

هذا لا مرين : أحدهما أن في القسمة قد تبين أن هاهنا محركاً ، لأن في مقابلته محرك غير محرك ، والثاني أن معقولنا من قولنا البارئ محرك الأشياء لأنها تنحويه وتصمد إليه وتنشوقه وتفعل به وتفعل له ، لأنه تقدس وعلا يوسم ما يوسم به أصناف ما تحرك أو محرك

وقال بعض الأوثال : ألعلم والعمل حدا الفلسفة ، وكل واحد منهما بين ضدين : فالعلم بين الصدق والكذب ، والعمل بين الخير والشر . ثم قال : هذه الرذائل كلها إعدام — هذا لفظه — فن ألقها واستعملها وانقاد لها وغلب عليها فقد أعدم نفسه وعديمها وعديم معها واضمحل فيها ، والغدم حال سيئة مكروهة فاحشة ، لا يأتى عليها نمت وإن كان بليفاً ، ولا يحيط بها قول وإن كان شافياً . فاما الفضائل فعلى خلاف هذه كلها ؟ هي موجودة ولها الوجود المستفاد من الوجود الأول . فن اقتناها واستعملها وراض نفسه بها إليها ، وأجرى عادته عليها ، وألان عريكته لها ، إنقطاعاً عما عداها وانقطع إليها ، وكل مناقصه بالازدياد منها ، بقى موجوداً بوجودها ؛ وجوداً لا تقا به على قدر اشتماله عليها ، وتصريفه لها ، وإيمانه فيها ، فما ظنك بحال توضيح لك الفصل بين الموجود والمعدوم ، وترشحك لنيل ملك عظيم ، وتحليك للظفر بشأن جسيم ، وتوقفك على صراط الله المستقيم ؟

ثم قال : وليس في التحلى بالحكمة تعب كثير ، قد والله شاهدنا قوماً يحملوا آلاماً كثيرة وركبوا أهوالاً عظيمة لسبب أغراض باطلة ، وأعراض زائلة ، ولسبب هوى سول لهم ، وقرين أغواءهم ، واعتقاد ردى غلب عليهم ، وشى حقير تعجلوه بشهواتهم ! وطلب السعادة باصلاح السريرة وانتحال الصواب أهون من ذلك أجمع . فلا يصدك عن سلوك هذه الحجبة البيضاء أمر مبهم ، ولا حال مستعجبة ، فإن فيما تدركه وتشرف عليه وتنال الروح به خلقاً كثيراً وفائدة عظيمة . فلا تكل نفسك إلى اختيار السوء ، وإلى قرناء السوء ، فإنك إن فعلت ذلك خسرت خسرانا ميئنا وضللت ضلالاً

بعيداً ، وتحرق أسفاً ، وتقطعت ندما ، وإن نعتت نفسك ، وأخذت يدك بيدك ، واستمررت في أمرك ، واستترت بدائك ، ورفضت كل كل عنك ، وعرفت المراد منك ، فزت فوزاً عظيماً ، ونلت ملكاً ونعماً ، وبقيت بقاء بلا انقطاع ، وسعدت سعادة بلا شقاء ، وصفوت وعلوت ، وعرفت وأنفت ، وقدرت وظهرت ، ومجدت وشرفت ، ولحظت عين الجود غامرة ، واكتفتك الخيرات ظاهرة وباطنة . واحداً لا ينقسم ، وناظراً لا يفض ، وموجوداً لا يعدم ، وبيناً لا يخفى ، وشاهداً لا يغيب ، وحاضراً لا يفقد ، وعلاية لا تنكتم ، ومتصلاً لا ينقطع ، وحبيباً لا يلقى ، وممشوقاً لا يخفى ، وموصولاً لا يبعد ، وصاحباً لا يعل ، ومجموعاً لا يفترق ، وآمناً لا يخاف ، وساكناً لا يقلق ، وناظراً لا يمي ، وصحيحاً لا يسقم . أمر يجلب عن نعت الناعتين ، وحال تعلق قول الواصفين ، وشأن تدق على خبر المخبرين ، فاجمع أكرمك الله بالقبول أطرافك ، وشمر إلى الغاية ذيلك ، وكن رقيباً على نفسك ، فلا مشفق عليك سواك ، ولا ناظر في أمرك غيرك ، وعلى الدعاء والتلطف ، وعلى الاجتهاد والسمي . أنا بمد نصيح الداعي وقبول السامع إلا نيل الأمانى وبلوغ الآمال

٦٨ مقايست

[في أن الوسط فيه الطرفان]

قال أبو سليمان : قال بعض الطبيعيين : أوسط فيه الطرفان ، فإن الماء الفاتر توجد فيه الحرارة والبرودة . ثم قال : وهذا يبان قول الأوائل : الإنسان لب العالم ، وهو في الوسط ، لا تنسأ به إلى ما علا عليه بالمائلة ، وإلى ما سفل عنه بالمشاكلة . ففيه الطرفان ، أعنى فيه شرف الاجرام الناطقة بالمرقة والاستبصار ، والبحث والاعتبار ؛ وفيه صفة الأجسام الحية الجاهلة التي

لمتوسع بشيء من الخير ولا فيها انقياد له ، فأحرى من هذا حده وشانه ، ومقره ومكانه ، أن يتجذب إلى ما يعز به ولا يذل ، ويوجد به ولا يفقد . وينال به ولا يخفق ؟ وما أشق من هذا حديثه مع التمكن والاستطاعة ، والقدرة والقوة ، والتذكرة والتبصرة ، إن تردى من ربوته ، وذهب في هوته ، وبقي خاسئا حسيرا ، ومقيدا أسيرا ، بلا فكك ولا إطلاق ، ولا رحمة ولا إسفاق ؟ !

قال أيضا : قال افلاطون : من ملك منطقته سعى حايما ، ومن ملك غضبه سعى شجاعا ، ومن ملك شهوته سعى غفيا . قال : وقيل لأفلاطون : أى الأمرين أعلى درجة ، أن يقول ما يعلم أو يعلم ما يقول ؟ فقال : أن يقول ما يعلم ، لأن مرتبة العلم فوق مرتبة القول . قال : وهذا كما قال ؟ فالقول تابع للعلم ، وهذا هو الحق ليكون العلم أولا وأصلا ، وإذا علم ما يقول . فكان العلم مقصور على قوله من غير أن يكون قائما بنفسه ، ثابت في معدنه ، جار من ينوعه

وهذا آخر ما فهمناه عنه في هذا الفصل ، ولعل المطالبة بزيادة شرح ممكنة ، فإن المعزى فيه لطيف ، والبيان عنه عزيز

وقال بعض الأوائل : الإنسان الذى لا يعمل بعلمه كالشجرة المورقة لا ثمر لها . وقال آخر : البخيل الغني كالجبان القوى . وقال آخر : من الصورة والهيولى يكون الحد ، ومن الصورة والعلة يكون الايضاح . ثم قال : وهذا صحيح ، لأنه لا وجود لشيء إلا بصورته وهيولاه ، فأما الهيولى بذاتها فقير موجودة ، وكذلك الصورة ، فكل ما يقوم قائما يتقوم بهما ثم يصير ذلك المتقوم صورة أخرى محفوفة الظاهر والباطن إلى الاولين اللذين هما الهيولى والصورة . ثم على حسب ما عليه الصورة في هذا المتقوم يكون شرف جوهره لأنه يستفيد البساطة من الصورة ، والتركيب من الهيولى ، وذلك على حسب ما عليه هيولاه . فيه يكون ضمة جوهره وسيلان عنصره . فكل حيوان غير

ناطق عادم لشرف الصورة ، وكل حيوان ناطق واجد لشرف الصورة ،
إلا إن الناطق ناطقان : ناطق في الذروة ، وناطق في الوسط ، فالذي في
الذروة ألا جرام الناطقة الحية النيرة العلوية ، والذي في الوسط أالإنسان
الذي قد حوى بمحده معنى النطق ، ويظهر منه هذا المعنى في الطرفين بالنفطرة
التي له ، فانه يحس ويعقل ، والآخر بالرياضة المحموددة ، والإلف الحسن ، والاختيار
الجيد ، والقبول الدائم . ولما علت الاجرام الناطقة عن هذه المهابط التي انتصف
فيها الانسان استغنت عن الرياضة والتحديد والطلب والاجتهاد والاختيار ،
ولما سفت الأجسام الأخر التي هي في آخر الأطراف لم يطعم
لها في ثمرة النظر وعاقبة الرياضة وما يفيد الاختيار ويتوقع بالقبول . وكما حصل
الانسان دون الجواهر الناطقة ، كذلك حصل سائر الحيوان الذي هو دونه ،
دون الانسان ، إلا إن خساسة ما تباعد عن الانسان من أصناف الحيوان
أشد وأبين ، لأنها خساسة طينية لا طمع في رفعها ، ولا رجاء في دفعها .
فأما ما حازه الانسان في مكانه الذي هو كالمنتصف من النواطق العالية
النيرة الشريفة الدائمة الأبدية ، وبين ما سفل عنه من سائر الحيوان
فهو على شرف الطبع في صلاحه واستجابته وانقياده ، حتى يجود اختياره ،
ويذكر ذهنه ، ويطهر عقله ، ويصير ماهو في قوته كامن بادياً ، وما هو
ممعجون في طبيئته ظاهراً ، وحينئذ إذا بلغ هذا المبلغ علم أنه ناصح من ناحية
الطبيعة ، وأنه متى تزعبده من يد الغاش ووضعها في يد الناصح ، ثبت نسبه
إلى الشرف ، واستقرت قدمه على الصراط ، وأبصرت عينه كل ما غاب ،
[و] وثقت نفسه بالكرامة ، وارتاحت إلى ما بين يديها من الغبطة ، ونسيت
أن هذا الانسان في هذه المنزلة الصعبة والمنزلة المخوفة ، ما قد لا ينجع فيه
الدواء ، ولا يسرى إليه الشفاء ، فيعطب للذي من أجله صرنا نتنادى بشاهد
التنادى ، وتتحارس في هذا العالم هذا التحارس ، وتتواصى هذا التواصى ،
ثلا ينخطف فجأة إلى مهوى البلاء ومعدن الشقاء . قد والله لحي إلينا بالنجاة ،

وصرح لنا بالحق ، ونصب أمامنا العلم ، وتلى علينا بيان الرشد والنقى ، ليكون جاشنا على يقظة وبيان ، ونحولنا إلى مقام أمنٍ ودار سلام ، ونحن كما ترى ساهون لاهون ، إلى الله المشتكى والسلام

وقال أيضا أبو سليمان : قال بعض الطبائمين : منزلة الكواكب من الشمس منزلة الحديد من حجر المغناطيس ، أما نراهن إذا بعدن تجذهن إليها ؟ قال [بعض الحاضرين] : وهذا القول فيه نظر . فقال أبو سليمان : كل من لا يعرف ما يجب عليه فلا يعرف . فقال : ليس هذا من كيسى . وقال آخر : للدين حجة لا يحتج عليها ، وللشبهة سبيل لا يعرض لها

٦٩

مقابلة

[في اختلاف العلماء بين بطلان الرق والعزائم وبين محنتها . وفي شيء من أقوال الحكماء]

سمعت القومسى أبا بكر يقول : قال بعض الاوائل : الرقي باطل . ف قيل له : بل هي حق ، لأننا نرى الوعيد يقطع العرق ، وإنما هي كلمات تدخلها النفس على الطبيعة فتشغلها بتلك الكلمات عن عملها . قال : وهكذا تفعل الرق إذا كررت على الانسان

وقال أيضا : قال بعض الاولين ، في السياسة والاخلاق : من ملك حقيق أن يمحض عقله من العجب ، ووقاره من الكبر ، وعفوه من تعطيل الحدود

وقال ابقراط : الحمية أن تدع الشهوة تقية . وقال بعض الاوائل : استضاءة الجسد من النفس كاستضاءة القمر من الشمس ، واستضاءة النفس من العقل كاستضاءة النفس للنفس ، واستضاءة الروح من الطبيعة كاستضاءة المركز

من المحيط ، واستضاءة العقل من العقل الأول كاستضاءة العاشق من المعشوق .
وقد قال بعض الأوائل : لا يقال هذا حق ولكن يقال : هذا عدل بحق ، لأن
الحق أو العدل [به] وقد قيل لا فلاطون : فلان لا يعرف شيئاً من الشر ؟
قال : فليس إذاً يعرف شيئاً من الخير ^(١) . قال : فهذا مكشوف ، لأنه يريد
أن تكون الأمور متميزة عند الانسان الفاضل ، فإنه بعد تمييزها يختار منها ،
وفيها ما يجب أن يجتنب ، وفيها ما ينبغي أن يكتسب . وإذا استعزت عليه
ولم يوضحها التمييز بطل اختياره منها ، وإذا بطل اختياره منها خيف عليه الهلاك
فيها . قال بعض الطبيعيين : الدليل على أن الفعل غير الفاعل وغير المفعول ،
الصوت من اصطكاك الجرمين ، والنغم من اليد والوتر . وقال بعض الأوائل
الطبيعة والعقل مكان النفس ، والبارى محيط بكل ذلك ، وهو بكل مكان
لا يخرج منه شيء ، وهو العالم بكل شيء ، لأنه علة كل شيء . ثم قال : وهذا
على السعة المعروفة والحجاز المتداد ، وإلا فقولك علم ويعلم وعالم ، خبر عن
ضرب من ضروب الانفعال ، والبارى لا انفعال له بوجه البتة

وقال : قال بعض الأوائل : حدث الشيء الصناعي خارج عنه ، وحدث
الشيء الطبيعي موجود فيه . قال : وإنما كان هذا لأن الصناعي يصدر عن
ذئ هوى بأداة جسمية وآلة عملية ، والطبيعي يبرز عماله صورة نفسية
بأداة روحية وآلة لطيفة . فالطبيعة من الآلهة ، لأنها تستعمل عما فوقها
وتتلى على ما يتصل بها . وقال أيضاً : قال سقراطيس : لو قبل الماء السكون
لكان أرضاً ، ولو قبلت الأرض الحركة لكانت ماء ، ولو كان الهواء حاد
الزاوية لكان ناراً ، ولو كانت النار منفرجة الزاوية لكانت هواءً
وسمعت أبا الحسن الحراني ^(٢) يقول : قرأت في كتبنا ، يعني كتب الصابئين :
إذا أردت أن تكثر النحل في مكان فضع نخلة من ذهب واجعلها في سقف

(١) من المأثور عن عمر بن الخطاب أنه قيل له : فلان لا يعرف الشر ، فقال : أجدر
أن يقع فيه (٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٣٦٢

بيت النحل ، فإن النحل يزيد ولا ينقص ولا يهرب
 قيل للقومسى : لم تقبل النادرة ولا ترد ؟ فقال : كأن المنى فى هذا القول
 أن النادرة ليست مملولة ، لأنها غير معهودة ولا مرادة ، فهى لا تستحق
 الرد . ألا ترى أنها تعهد إذا قدرت ، ولها حرمان تقدمها : حرمة الغريبة ،
 وذمام الزائرة البعيدة ، فهى لذلك ليست كأخرى قد عهدت وملت وقلت

٧٠

مقابلة

[فى أن التمس الرخصة عند المشورة خطأ]

سمعت أبا سليمان يقول : من التمس الرخصة من الاخوان عند المشورة
 ومن الفقهاء عند الشبهة ، ومن الاطباء عند المرض ، أخطأ الرأى ، وتحمل
 الوزر ، وازداد سقما . وسمعت أيضا يقول : لا يجوز أن يصدر فعلا من متضادان
 من جوهر واحد ، ولا يجوز فعل واحد بالذات ، من جوهرين مختلفين بالذات .
 وسمعت يقول : من أراد أن يوجد على الناس كلهم فليكنوا لكارهم خيرا

وسأله عن الفرق بين المعرفة والعلم ؟
 فقال : المعرفة أخص بالحواس والمعاني الجزئية : والعلم أخص
 بالمعقولات والمعاني الكلية .

قال غيره : ولهذا يقال فى البارى : يعلم ، ولا يقال يعرف ولا عارف
 وسئل عن الرطوبة واليبوسة فقال : الرطوبة كيفية سهلة التشكل
 بالاشكال الغريبة . واليبوسة كيفية عسرة التشكل بالاشكال الغريبة . وكل
 قابل لكيفية من الكيفيات فانه يقبله إذا كان عادما له
 وتكلم عشية يوم فى التوحيد بكلام طال ودق قمت له : هذا مشكل ؟
 فقال : إشكاله يدلك على وضوحه

فلما خرجنا من بين يديه قال لى النوشجاني : أراد أن إشكاله على شواهد
الحس تدل على وضوحه عند شواهد العقل ؛ لأنه تجتمع إيضاح العقل
والحس فى معانى الآله ، وذلك إن الحس يدرك ذا الاشكال فيكون الشكل
مدركا له بوساطة ذى الشكل . والعقل قد يجرد الاشكال عن عواملها
وموادها فيلحظها ، ولكن يلحظها متميزة ، فاذا علا اللحظ عن الاشكال
كما علا عن ذوى الاشكال حيثئذ يصير العقل والمقول شيئا واحداً ، ويتبقى
كل شكل لاستيلاء الوحدة فيعتاض كل بيان لاستيلاء الخيرة . فعلى هذا
معنى قوله إشكاله يدل على وضوحه فى نفسه بحسب حقه الذى فى ذاته
وصفيتها هذا المقدار بعد استفهام كثير ومراجعة شديدة ، لأن الاشارة
غامضة والاياء خفى ، على سعة المواد ، وتوضيح المقصد ، وقرب المأخذ
وانكشاف الغطاء ، واستتار المسلك . واذا أراد الله تيسير عسير وتقريب
بعيد فعل إنه ما جدد هاب

وقال أيضا : النفس تدبر اولى الالباب ، والطبيعة اولى الغفلات ،
والفكر فى مرآة النفس يريها خيرها وشرها . وظن العاقل كهانة . وخدم
الملوك خزان ارواحهم . وإشفاق الانسان يجب أن يكون على فناء الزمان
ومن أحب أن يبقى فى عالم الحس سايما من آفات الدهر فليغن عن عقله
فقد مات ، ومن أحب أن لا تجرى عليه أحكام الفلك فليجد سقفا غير
هذا السقف

٧٨

مقايسة

[في حقيقة الضحك وأسبابه]

سألت أبا سليمان عن الضحك: ما هو ؟
فأبلى فقال :

الضحك قوة ناشئة بين قوتى النطق والحيوانية، وذلك أنه حال للنفس باستطراق وارد عليها . وهذا المعنى متعلق بالنطق من جهة ، وذلك الاستطراق إنما هو تمجب ، والتمجب هو طلب السبب والملة للأمر الوارد ، ومن جهة تتبع القوة الحيوانية عند ما تنبعث من النفس ، فإنها إما أن تتحرك إلى داخل ، وإما إلى خارج. فإما أن يكون دفعة فيحدث منها الغضب ، وإما أولاً وأولاً باعتدال فيحدث السرور والفرح . فإما أن تتحرك من خارج إلى داخل دفعة فيحدث منها الخوف ، وإما أولاً فاولاً فيحدث منها الاستهزال وإما أن تتجاذب مرة إلى داخل ، ومرة إلى خارج ، فيحدث منها أحوال أحدثها الضحك عند تجاذب القوتين في طلب السبب ، فيحكم مرة أنه كذا ومرة أنه ليس كذا ، ويسرى في ذلك الروح حتى ينتهى إلى الغضب فتتحرك الحركتين المتضادتين ، وتعرض منه القهقهة في الوجه لكثرة الحواس ، ويعلو الغضب واحداً واحداً منها

٧٢

مقابسة

[فى حديث النفس وما يغلب عليها ويصير ديدناً لها]

قال أبو زكريا الصيمرى يوماً لأبى سليمان فى حديث النفس وهـ يغلب عليها ويصير ديدناً لها لا يفارقها ولا يزول عنها: أيها الشيخ، أنى أجد فى نفسى أشياء هي أركان فكرى ودعائم هي وأسس وساوسى أحدها: حديث الوالدة، فأنى لا أكاد أنساها ولا أذهل عن شائها وشائى معها، هذا على بعد عهدى بها، وامتداد الزمان بينى وبينها، لأنها صارت إلى جوار الله وأنا غلام

والثانى: حديث صاحب الشريعة، فأنى أصبح فيه أيضاً متعجباً مما خص به وأفرد منه، مع ما عاناه من أقاربه وأباعدته، ومع الذى نهض به من أعمال حاله وتدبير أصحابه، ونظم جل أمره ودقة ما كان يلقى، وهى الحال التى توحد بها من بين أهل عصره فى نشر الغيب والدعاء إلى الرشده حتى صارت أنجبوبة عنده من أنكره، وبركة [ورحمة] على من عرفه ونصره، وسائر ما كان به مشهوراً من أمره الغالب، وشأنه المعجز، ومع الأحوال التى اختلفت واثلفت ووضحت على الذين عاينوه وخبروه وجاوروه واستنبطوه مما يطول ذكره، وهو بارز لكل أحد، وموضوع على كل مرصد

والثالث: ألمات، وذلك أنى ممنوع بتخليه عن كل استمتاع ولذة، أتخليه تخيلاً غالباً موحشاً، وربما غشى فؤادى من ذكره، وبأشهر صدرى من كربه، ما يبلغنى أنى أتمناه لاستريح

والرابع: البارى عز وجل، وأنه فى أعلى أرجاء الفكر، وفى الحد الاقصى

من حديث النفس، لا يخلو من ذكره بالى وقلبي، ولا ينصرف عن منافعته سرى وجهى . على أنه لا صورة له عندى ولا عيار ولا تخيل . ولكن أثبت علياؤه إلا شعوراً به، ووجداً ناله، وإعراباً عنه، وإعلاء نحوه ؟

فقال أبو سليمان : هذا خبر عن محل رفيع فى الاستنابة ، وشأن عجيب فى حصول الطهارة ، واتصال السفارة . وقد يظن من لا شرب له من هذه المين أن هذا وسواس يقلب من جهة المزاج إذا انحرف، والاعتدال إذا فقد، وليس كذلك، بل يوشك أن يكون مصطفى الغاية التمتناة ، والنهاية المتوخاة لأن الولادة يلحظ منها المبدأ الحسى فيعشق لذلك . ومن سجايا النفس الفاضلة، ومن عادة الفطرة النقية والطينة الحرة، أن يكون المبدأ مأخوذاً فيها وعندها . وهذا كله للشعور بالمبدأ الذى هو الاول بالاطلاق ، مع أحوال تتناصر وتتشابه فى خلال هذه الفكرة، تتعل بها النفس تطللاً مؤنساً مطرباً ودافماً للوقت موجياً

قيل له: فلم لم تكن المنزلة دون الام ؟

فقال: الأم شأنها فى الحس أعظم، وتدبيرها فى المباشرة أظهر، وشفتها بحسب ضعف قوتها أكثر ، والأب هو الفاعل الحسى أيضاً ، ولكن لا مباشرة له متصلة، ولا ولاية له متمادية . وإنما هو أول فقط ؛ والأم حاملة واضعة، وفاطمة ومرضعة ، وحاضنة ومربية . فالكفه عليها أغلظ وحسها للولد آلف ، وهو بها أشفق

ثم قال : وأما تخيل الموت فلا أن النفس تلحظ المعاد وتنزع إليه وتتقلب نحوه ، لأن المعاد هو المحيط الذى منه بدأ وإليه يجب أن يكون المنتهى ؛ ولا استعجام الجال فى الثانى ما قفى قلبه فى الفكر فيه، فيعتريه السهر الشديد والفكرة الغالبة ، نفورا من الشقاء وتحسراً على ما يكاد يقرب من الخير ؛ ولا سبيل للنفس إلى هذه العاقبة إلا بتخلية البدن الذى هو السور المانع

بينه وبين الخلاص من أسر هذا العالم وتديبره بهذه الاستقصات . وهذه التخلية هي التي نسمى موتاً وانما هي تحول من مكان إلى مكان . قال فرّق مصحوب ، والخوف قائم ، والظن مترجح ، والامل بين رياح عواصف . فكما كان استجمام الحال أشد كان الامل أضعف ، وكلما كان الامر أبين كان الشوق إليه أعظم

فاما ما يتعلق بمحدث الناموس الالهي الشارع لطرق الخيرات القائمة إلى غاية السعادات ، فانه أيضا إنما يشد ذلك ويكثر ويتضاعف ، لان للنفس الفاضلة مباحث كثيرة في شأن من هذا نعمته وكرمه . وتلك المباحث هي مسالك الخير المأمول ، ومراق السر المعلوم والمجهول ، فالشفغ والفكر والنظر إنما يتضاعف في شأن هذا الشخص ليقبس من نوره ، ويهتدى بأمره ونهيه ، ويظفر بتقيه النفس من جهته بقوله وفعله ويمنه وبركته

فأما ما يرتقى عن هذه الحدود إلى الغاية الاولى والغاية القصوى ، فذلك بطاب النفس وسكونها [سكوناً] لا قلق بعده ، وطمأنينة لا يخطر بعدها . فبحق كانت هذه الخواطر سائجة ، وهذه المشاعر فاتحة ، وهذه الاواخر مشهودة ، وهذه الاوائل موجودة . وبقدر تواليها وتماقيا ، وتوافيها وتقاربها ، تكون نقطة الانسان في اكتساب الآلية الحسنة ، والقنية الباقية ، والاخلاق الآلية من العلم والحكمة ، والجود والسماحة ، والعفاف والهمة العالية ، والشجاعة البينة ، والخير والعدالة ، والتقديس والنزاهة . فلا عدة للنفس الحكيمة ، والطبيعة الكريمة ، إلا هذه الفضائل التي هي ينابيع الخيرات ، ومصابيح الغايات ، وثمرات هذه الحياة . ثم قال : والله نسأل توفيقاً ندوم به على هذه الحجة البيضاء ، واللقم الافيح ^(١) ثم تزداد بصيرة إلى التمسك بماعادت جدواه علينا عاجلاً وآجلاً ، ببذل الناية ، وتقديم الحرص ، ورفض الدنيا ، ومجانبة قرناء البطالة وأبناء الهوى والشهوة ، فانه مجيب من دعاه ، وكافي من استكفاه

وأقول: ما أحوجنا جميعا إلى أن نهب أنفسنا لكسب هذا المجد، وتشيد هذا البناء ، واقتناء هذا الذخر ؟ فوالله الذى لا اله الا هو لو تزينا بهذه المقايسة وحدها من هذا الشيخ كانت زينة لنا إلى آخر الأبد ، فكيف ولها أخوات تمضدها، وأمها تشهد بصحتها ؟

٧٣

مقايسه

[فى بيان الدهر وحقيقته وحده]

أملى علينا أبو سليمان فقال : الدهر هو إشارة إلى امتداد وجود ذات من الذوات ، وهو ينقسم قسمين : أحدهما مطلق ، والآخر بسيط ، من قبل أن الذوات إما أن تكون موجودة وجود إطلاق ، أو بالحقيقة من غير أن تقترب بمبدأ نهاية ، وإما أن تكون متناهية ، إذا فهم منه وجود ذات لا ابتداء لها ولا انتهاء ، فهو الدهر المطلق ، وإذا فهم منه امتداد وجود ذات ذى نهاية فيكون الدهر الذى بالاضافة والشرط . مثال ذلك : أنا نقول إن فلانا دهره يفعل كذا ، أو كنت أفعل الدهر كذا . وأما المثال على الاول بالإطلاق فهو الذى يرجع منه إلى الذات التى هى أقدم الذوات وأنما وأمدها إلى غير غاية ومن غير بدء . والزمان هو عدد حركة الفلك المشرق بالتقديم والتأخير قال : ومن الناس من قال إنه مدة تمدها الحركة . وهذا الحد توهم أن الحركات كالمكيال للمعنى المفهوم من اسم الدهر ، وليس هذا معنى الزمان على الحقيقة وجوده إنما هو فى عدد الحركة معدودة ليس هو الدهر ، وإنما هو الحركة . فالأشياء الحادثة على ضربين : منها ما هو جار مع الدهر ويتعلق فى وجوده بالذات الاولى ، وتلك لا يلزمها التناهى وغير التناهى ، والقبل والبعد الذى من قبل

الزمان ، بل التى من قبل المعنى الذى يتعلق بالتصور والاضافة إلى وجود
الذات الاولى ؟ والضرب الثانى الحادثة فى الزمان ، وهو محصور بين ظرفين
بقبل وبعد . فاذا حقق النظر فيه رجع إلى فعل وانفعال ، والجملة إلى حركات
من الحركات ، إما كون وإما فساد ، وإما نقلة ، وإما استحالة ، وإما نمو ، وإما
اضمحلال . من غير أن يتعلق بوجود ذات من الذوات

٧٤

مقايست

[فى الفرق بين الوحدة والنقطة]

وإملاء على^١ أيضا: الفرق بين الوحدة والنقطة أن الوحدة هي نقطة
مالا وضع لها ، والنقطة هي وحدة مالا وضع . فالوحدة هي مبدأ الواحدية
وهي الكم المنفصل بمنزلة العدد المتوالتف من الوحدات التي تجتمع من غير
اتصال أحداثها بالآخرى. والنقطة هي مبدأ الكم المتصل بمنزلة الخط الذي
يتصل أجزاؤه بعضها ببعض بحد مشترك هي النقطة. فالنقطة إذاً هي وحدة
مالها وضع ، والواحد هو نقطة مالا وضع لها . ولذلك ما كان وجود الوحدة
موضوعها النفس فى التوهم . ووجود النقطة موضوعها الجوهر الطيعى .
ومتعلقا بالحس وإن كان متعلقها بتوسط الحس

٧٥

مقايسة

[في بيان الفرق بين الفعل والعمل]

سألت أبا سليمان عن الفرق بين الفعل والعمل فقال :
 الفعل يقال على ما ينتضى ، والعمل يقال على الآثار التي تثبت في الذوات
 بعد انقضاء الحركة . قال : والفعل أيضا يعم كل معنى صادر عن ذات ، وحدث
 الفعل أنه كيفية صادرة عن ذات ، والانفعال كيفية واردة على ذات . فالفعل
 يقال على التحقيق على هذا المعنى ، وهو الذي يقال إنه مقولة من القولات
 المشر . ويقال على العموم ، أى على أى معنى صدر عن ذات

٧٦

مقايسة

[في أن النفس ليست قائمة بذاتها لأنها لا نجدها إلا في الجسم المركب]

قيل لأبي سليمان : النفس ليست قائمة بذاتها لأنها لا نجد النفس إلا
 في الجسم المركب .
 فقال : هذا كلام من لا إلف له في هذا الفن ، وقد يعرف الشيء من
 ناحية اعتياده ودقته ، وقد يعرف من ناحية بلادة الناظر فيه . إذا قلنا :
 النفس قائمة بذاتها ، فإننا نريد بهذا أنه لا علاقة لها مع الجسم ولا صلة ، ولا
 وصل ولا انفصال ، ولا تحريك ولا تصريح . بل إن قلنا : إن النفس في الجسم
 فالمراد به أن قواها هي السابجة فيه أو بادية عليه . وإن قلنا : إن النفس قائمة من
 دون الجسم بذاتها فالمراد بذلك أيضا أنها غير ملابسة له كملابسة الدهن

للماء ، ومدار الخير على النفس والبدن ، على تصفية المعقول منه ، لا على تسليط
الحس عليه ، ونقل التمثيل والتشبيه اليه ؛ ألا تعلم أن الشيء على فنون ، كالسياسة
في السائنس ، وكالسائنس في السياسة ، وكالماء في الحب ، وكالحب في البيت ،
وكالبيت في الفضاء ؛ فقد يلاحظ الجوهر في الجوهر على خلاف ما يلاحظ في
الجوهر (؟) ، ويلحظ البسيط في المركب على شكل غير شكل المركب في البسيط
ثم بين الذي قسطه من البسيط على قدر آخر فرق بالضعف والقوة ، وهكذا
الحال في المركب والتكوين ، وبهذا الغرض الموهوم حصل بين الشبيهين
فرق ضامض لا يقف عليه إلا من توغل وتغلغل ، وحصل بين المتباينين شبه
خاف لا يسبق إليه إلا من تخلل وتوصل ؛ ولهذا صار جل النظر والبحث ،
بل الغالب الغامر إنما هو في إيضاح الفرق بين متماثلين لشدة تماثلهما ، وإيضاح
الشبه بين متباينين لشدة تباينهما ، فليكن هذا من دعائم العلم عندك حتى
يخف عليك طلب ما أشكل واستيضاح ما غمض

وقد سلف في حديث النفس ما فيه شفاء النفس ، وسيمر فيما بقي من
الكتاب أيضا ما يكون نافيا لكثير من الشبه ، ودافعا لكثير من الاعتراض ؛
وهذا اللهج في حديث النفس إنما هو لقلبة عشق البقاء الدائم والحياة الصافية
من الكدر ، وكيف ما تمت النفس وأنباؤها عنها فإنها بائنة الشكل والحال ، والظاهر
والباطن ، والفعل والانفعال ، والحقائق والخصائص ، عما عليه البدن . أغنى إن
قلنا : إن النفس في البدن على سعة ، عرض [الحلول] في مواضعه ، أو قلنا
مصرفة الجسم على سعة ، عرض التصريف في مواقفه ، أو قلنا الجسم منفعل لها
أوبها على سعة ، عرض الانفعال . واختلاف معان لها وبها . فعلى جميع هذه
الوجوه قد وضع أن شأنها غريب ، وأن سرها عجيب ، والنظر في أمرها
واجب ، واليسير مما يستفاد من حديثها كثير ، وإنى لا أنجب ممن يظن أنها
تابعة للمزاج ، فهلا نامت عند نوم الانسان ؟ فإن المزاج قد جبل على النوم

بحسب الضرورة التي دخلت على الجسم من اليقظة الكاذبة والحركة الجاذبة، بل الأمر كان بخلاف ذلك، فإنها عند النوم عطلت على ما هو أخص بها وأعشق لها فتصرفت فيه وأملت، وأنبات عنه وأنذرت، فكيف يكون هذا الشأن مع شرفه وجلالته وشدة التعجب [منه] مجهول القدر محمولا على أحسن الوجوه؟ هذا مالا يسمح به عقل من له معرفة في الصواب بسبب صحيح أو لصاحبه في مواصلة الحق رغبة تامة. وقال أبو سليمان في هذا الموضع: هذا ما جاء في الجواب، وهو حسرة الطيب، والمهندس، والمنجم، والموسيقار، والمنطقي، والكلامي، وجميع أصحاب النظر والقياس

٧٧

مقايسة

[في استيلاء المحبة على الأجسام، واستيلاء الغلبة عليها وتناجج كل منهما]

قرئ، على أبي سليمان من كلام أبندقليس^(١): إذا استولت المحبة على الأجسام

(١) في الأصول: أرفلس. وهو تصحيف وتحريف لاسم « أبندقليس » وهو عند أبي القاسم صاعد: بندقليس. وعند الشهرستاني: أبندقلس. وعند ابن أبي أصيبعة: أباذقليس. وعند القفطي: أبندقليس. وقد كان من أكابر فلاسفة اليونان ومتقدميهم. قال أبو القاسم صاعد الأندلسي في كتابه طبقات الأمم: وأعظم هؤلاء الفلاسفة عند اليونانيين قدر خمسة، فأولهم زمانا: بندقليس، ثم فيثاغورس، ثم سقراط، ثم افلاطون، ثم أرسطاطاليس بن نيقوماخوس. قال: فأما بندقليس فكان في زمن داود النبي عليه السلام - على ما ذكره العلماء بتاريخ الأمم - وكان أخذ الحكمة عن لقمان بالشام، ثم انصرف إلى بلاد اليونان فتكلم في خلقه العالم بأشياء يقدح ظاهرها في أمر المعاد. فحجزه لذلك بعضهم. وطائفة من الباطنية تنتهي إلى حكته وترغم أن له رموزا قلما يوقف عليها وكان أول من ذهب إلى الجمع بين معاني صفات الله تعالى وأنها كلها تؤدي إلى شيء واحد، وأنه إن وصف بالعلم والجود والقدرة فليس هو ذا معان متميزة تختص بهذه الأسماء المختلفة، بل هو الواحد بالحقيقة

التي منها تركيب العالم كان منها العالم الكريء ، وإذا استولت الغلبة كان منها الاستقصات ، والعالم الكائن الفاسد

فقال مفسراً : إنه أراد باستيلاء المحبة على العالم استيلاء القوة العقلية ، فانها هي التي تحيط بجميع الموجودات إحاطة كلية ، وتؤلف بينها تأليفا نظاميا موفقا بين جميع أجزائها . وهذا الفعل منها شبيه بتأليف الآء كر بعضها مع بعض ، وإحاطة بعضها ببعض ، حتى لا يتخللها شيء آخر . قال : ومعنى قوله : إذا استولت الغلبة حدث منها الاستقصات المتباعدة الافطار ، المتميزة بعضها من بعض ، المبين كل واحد منها غيرها ؟ وهذا تشبيه بالقوى الحسية المتشذبة المفارق بعضها بعضا فيما يخصها من الاكدادات مع ما يقع فيها من الخطأ والغلط والزيادة والنقصان . وهذه صفة الاشياء المتعاقبة والمتنافرة

هذا آخر تفسيره ، وليس به غنى عن بقية ما ينكشف فضل انكشاف ويعترف من سجلها أكثر من هذا الاعتراف ، ولكني قد بلغت هذا الموضع من الكتاب وما بى طرف ولا مرمى ذهن ، لانه حوال إن شرحتها أثرت الشماتة من العدو ، وأعنت العدو على الحب ، وحركت ساكن الخصم الآن وأسأت الصديق بمض المساءة ، وإن كان لا صديق ، وإلى الله أشكو غربتي وكرهتي ومعاداتي لمن لا يسمع ولا يوالى ، فييده تفرييح ما ألقى وتسويغ ما أشقى ، وهو المولى والمعين

الذى لا يتكرر بوجه ما أصلا ، بخلاف سائر الموجودات ، فان الوجدانيات العالمية معرضة للتكرر ، إما بأجزائها ، وإما بعمانيها ، وإما بنظائرها . وذات البارى تعالى متعالية عن هذا كله . وإلى هذا المذهب فى الصفات ذهب أبو الهذيل محمد بن الهذيل الملاف البصرى . وكان أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن ميسرة بن نحيح الجلبى الباطنى من أهل قرطبة كلفا بفلسفته دؤيا على دراستها .

وقد روى الشهرستانى من فلسفته كلاما كثيرا فى غاية الدقة والوضوح . ويظهر أن أسله من صقلية ، وأنه كان فى القرن الخامس قبل الميلاد : وهذا هو الاقرب للصواب . وأما داود البى فقد كان قبل ذلك بخمسة أجيال . فهو إذا لم يره ولم يكن فى زمانه خلافا لما نقله صاعد عن أرباب التواريخ

٧٨

مقابلة

[في التضاد بين السلب والایجاب]

أملی علی أبو سلیمان فیما أملی : ألسلب هو نفی شیء من شیء ، والایجاب هو إثبات شیء لشیء ، والحدیس فیہ حکم ولا إثبات شیء لشیء ، ونفی شیء عن شیء ، لکنه قول دال علی أمر دلالة مفصلة ، كما أن الاسم دال علیه دلالة مجملة ، مثال ذلك : النقطة ، فانه سواء قلت شیء مالا جزء له ، أو قلت نقطة من قبل أن قولي نقطة ليس فیہ حکم ، كذلك قولي شیء مالا جزء له لاحکم فیہ . وأما إن جمعت أحدهما موضوعا والاخر محمولا ، حتی تقول النقطة هی شیء مالا جزء له ، وله یصیر حیثئذ الحد محمولا علی النقطة ، وتختلف دلالاته عما كان علیه

٧٩

مقابلة

[في أن الطبيعة إسم مشترك يدل علی معان]

قال أبو سلیمان أيضا إلهاء : الطبيعة إسم مشترك يدل علی معان : أحدها ذات كل شیء عرضا كان أو جوهرًا . أو بسیطا أو مرکبا ، كما یقال : طبيعة الانسان ، وطبيعة الفلك ، وطبيعة البیاض ، والحرارة معنی ذاته . ویقال أيضا علی المركب منها ، ویقال علی المزاج الأول اللاحق لکل مرکب من الاستقصات ، ویقال علی المزاج العام بتنوع الانسان الذی هو موضوع للنظر فیہ ، وقد یستعمله الطیب علی المزاج العام ، ویقال علی المزاج الخاص .

بنوع الانسان الذى موضوع للنظر فيه . وقد يستعمله الطيب على المزاج الخاص بشخص شخص من نوع الانسان ، وأما بحسب النظر الطبيعى العام الذى يخص الفيلسوف الطبيعى فهو المعنى الذى حده أرسطوطاليس : بأنه مبدأ الحركة والسكون للشيء الذى هو فيه أولا بالذات لا بطريق العرض . وهذا المعنى يعم مسمى المركب ، أعنى المادة والصورة . فان المادة مبدأ لتحرك والسكون ، والصورة مبدأ التحريك والتسكين . والأولى بهذا الاسم عند أرسطوطاليس الصورة دون المادة [و] عند قوم من القدماء مثل المادة دون الصورة بحسب النظر الفاسفى ، وحد الطبيعة هو المعنى الذى يقال إنها حياة تنفذ فى الأجسام فتعطىها التخلق والتصور بالصورة الخاصة بواحد واحد منها ، وكأنها القوة السارية من المبدأ الأول إلى جميع الأشياء المنفصلة بها والقابلة لها ، الرابطة بينه وبينها ، وهى بوجه ما الصورة المؤتلفة من جزئى المركب التى هى غير كل واحد منهما على الافراد ، وبحسب موضوع اللغة هى فعيلة من الطبع ، ولذلك ما صار أشبه بالصورة من المادة ، وإن كان المطبوع هو المادة إلا أن الصورة هى الطابعة ، وهى المعطية ذاتها لها وحاصلة فيها

٨٠

مقابلة

[فى أن الموجود هو الذى من شأنه أن يفعل أو يفعل]

قال أبو سليمان أيضا : الموجود هو الذى من شأنه أن يفعل أو يفعل ، فكل ذات موجودة ، فإما أن تكون فاعلة فقط ، أو منفعة فقط ، أو فاعلة ومنفعة ، فالمنفعة فقط هى المادة الموضوعية لقبول الصورة والفاعل فقط هو المعطى صورة كل ذى صورة ، والفاعل المنفعل هو المركب من مادة

وصورة يفعل بصورته ويفعل لمادته . وقال أيضا : كل موجود إما أن يكون بالقوة ، وإما أن يكون بالفعل فقط ، وإما أن يكون بالفعل من جهة وبالقوة من جهة . فالفعل الذى بالقوة دائما هو الهوى المستحيل المتبدل الأحوال بالصورة التى يعطيها الوجود بالفعل ، والموجود بالفعل دائما من غير أن يشوبه شئ من القوة هو الذات الأبدية الوجود الذى هو سبب كل موجود بالقوة ، والفعل الموجود بالقوة تارة وبالفعل أخرى هى المركبات من المادة والصورة ، فإن لها القوة من جهة الهوى ، والفعل من جهة الصورة .

٨١ مقايست

[فى أن الخير على الحقيقة هو المراد لذاته ، والخير بالاستعارة هو المراد لغيره]

وسمعت أبا سليمان يقول : الخير على الحقيقة هو المراد لذاته ، والخير بالاستعارة هو المراد لغيره ، والمراد منه ما يراد لذاته فقط وما يراد لغيره فقط ، ومنه ما يراد لذاته ولغيره ، والذى يراد لغيره [فقط] بمنزلة الدواء . والذى يراد لذاته فقط بمنزلة السعادة ، والذى يراد لذاته ولغيره بمنزلة الصحة

٨٢ مقايست

[فى أن الواحد اسم مشترك يدل على معان كثيرة]

وأملى أبو سليمان على جماعة ، كنت أحدهم سنة إحدى وتسعين وثلثمائة (١) وقد سئل عن الواحد فقال : الواحد اسم مشترك يدل على

(١) هذا يدل على أن أبا سليمان كان يعيش الى هذا الوقت وإلى ما بعد هذا الوقت، خلافا لما استتجت فيما مضى من أنه توفي سنة ٣٨٠ راجع ص ١٠

معادن كثيرة، أحدها وهو أحقها بهذا الاسم ، فهو واحد بالعدد ، وهو إما أن يوجد من حيث هو مطلق ، وموضوعها النفس من غير أن يوجد معه أمر من الموجودات ، وهو بهذا الوجه يعني المعداد ، وعلى هذا سواء أخذ واحداً أو أخذت وحدة ، ويكون مبدأ العدد الذى هو جمع الوحدات كما يقال فرس واحد، وإنسان واحد. وهذا الوجه يعني المعدود . قال: ويقال أيضا الواحد على ما هو واحد فى الجنس، كما يقال: إن الإنسان والفرس واحد فى الحيوانية، ويقال أيضا: واحد بالنوع كما يقال: زيد وعمر واحد فى الإنسانية، ويقال أيضا [واحد] بمعنى أنه غير متجزئ بمنزلة النقطة، والآن وعلى هذا الوجه أيضا يقال فى الشخص إنه واحد وإنه متجزئ من قبل أنه جزئى فشد؛ ويقال أيضا واحد فى الموضوع. وهذا الضرب يقال منه المتصل الذى هو واحد بالفعل ، وكثير بالقوة ، ومنه ما هو واحد فى الذات وكثير فى الحد ، كما يقال إن زيدا لكاتب ، إذا كان طيبيا أو منجما أو ذا صناعات كثيرة ، إنه الطيب والكاتب والمنجم واحد فى الموضوع من قبل أن الذى هو كائن هو بعينه فاسد وكثير فى الحد ، لأن حد الفاسد خلاف حد السكائن ، ويقال أيضا على ما هو واحد فى المناسبة ، كما يقال : إن النقطة الواحدة وقلب الحيوان وعين النهر. واحدة بالمناسبة ، معناه إن نسبة كل واحد منها إلى ماله مثل نسبة واحدة . ويقال أيضا على ما هو واحد فى الحد وكثير فى الاسم ، كما يقال : إن الثوب والرداء والإنسان والبشر واحد فى الحد ، وكثير فى الاسم ، وكذلك الحجر والخندريس وسائر الاسماء المترادفة على معنى واحد . ويقال أيضا على ما هو واحد فى الاسم كثير فى الحد ، بمنزلة الكاب والعين ، فإن الكاب يدل على التامج والكواكب وحديدة الحداد ، وكذلك العين على العضو الذى يبصر به ، وعلى عين الذهب ، وعين الماء ، وعين الرثكة. وألقى هذه المعاني أن يوصف به الموجود الأول ما كان واحدا بالموضوع

وكثيرا بالحد والصفة ، إذ لا يجوز أن يكون واحدا بالعدد من حيث هو معدود ، إذ الواحد على أنه واحد من هذا الوجه كانت الكمية لاحقة به ، والذات الأولى متعالية عن أن يلحقها أو يحيط بها صفة [ما] يلحق غيره من الموجودات المفعولة له ، وذلك أن القوة التي تلحظ شيئا من الأشياء ومعانيها مفعولة مفعولة ، ولحظها لها إنما هو على سبيل ما يلحقه من الفيض وإفادة الوجود من تلك الذات ، فثبتت عندها أنية ذلك فقط من غير أن يمكنها نقل شيء من أحكامها وأحكام ما يحيط [بها] بما هو بدونها إليها ، والواحد بمعنى وهو ذات ماله معنى الوحدة ، وهذا يوجب الكثرة ، فألقى الأشياء التي يجوز أن يشار بها إليها من جميع معاني الوحدة والآحاد التي ذكرناها هو الوحدة المجردة التي لا توجد من حيث هي في النفس فتكون حاكمة عليها بها ، ولا التي موضوعها أمر من الأمور الموجودة ليكون بها هو واحد ، وعلى هذا الترتيب يصير الواحد الذي هو أول موجود يستحق أن يوصف بما هو القوة الأولى التي ذكرناها أول مفعول للذات الأولى ، فيكون بتلك الأنية التي يلزمها الوحدة التي وصفنا ، وهي الفعل ، فيكون الترتيب الجاري على النظام اللازم في مراتب الموجودات أنها الوحدة المحضة ، وتاليها في الوجود المحض الذي هو المفعول الثاني ، وثالثها الأنيان المحضان التي هي النفس من قبل أنه حصل لها من الذات الأولى الوجود ، ومن الذات الثانية الصورة التي صارت بها كما لا لسكل موجود لما هو دونه ، ولما كان الإنسان الذي هو الموجود الذي ينتهي إليه جميع القوى من الموجود الأول والثاني والثالث من الأجسام السماوية والاستقعات السائلة الفاسدة ، والغاية التي إليها تبلغ القوى وتنحصر فيه ، صار الواحد المتكثر المقابل الواحد المحض قوى ، يسلك بما معه من جميع ما فوقه إلى مواصلة كل واحد منها بحسب الرباط الذي بينه وبينها إلى أن ينتهي إلى المبدأ الأول والذات الأولى ، فيفصح عنه بما لحقه في ذاته عبارة جسمانية بالمنطق الخارج ،

ويشير إليه إشارة روحانية بمطابقة عقله المفعول الأول حتى يصير هو هو، ويلحظ أثر الفيض الواصل إلى تلك الذات فقدر مشاركته إياه ونفى عنه جميع الصفات التي نفاها عنه المفعول الأول . ويقال لهذا الفعل منه توحيد، أي تجريد تلك الذات عن جميع الكثرات التي تتعلق على الذوات وتحيط بها من الصفات

٨٣ مقايسة

[في أن اسم العقل يدل على معان كثيرة]

قال أبو سليمان : لاسم العقل يدل على معان ، وتنقسم تلك المعاني إلى أقسام بحسب ما ينقسم كل ذى عقل . وذلك له ابتداء وانتهاء : واحدها وهو بمعنى الابتداء بالطبع، هو العقل الفعّال، وهو الشبه الفاعل . والثاني بحسب الانتهاء ، وهو العقل الانساني ويسمى هيولانياً، وهو في نسبة المفعول . والثالث بحسب معنى الوسط وهو العقل المستفاد وهو في نسبة الفعل والعقل الانساني الذي بمنزلة المفعول هو في حيز القوة التي يحتاج أن تخرج إلى الفعل، وحده أن الشيء الذي من شأن الجزء منه أن يصير كلاماً، ومعناه أن في قوة كل واحد من هذه العقول الجزئية أن يدرك جميع المعقولات التي من شأنها أن تدرك . ولما كان الذي بالقوة يحتاج إلى شيء وجود بالفعل يخرج إلى الفعل، كان ذلك الشيء هو العقل الفعّال إذا اشتبه بفعل في شبيهه والمستفاد بمنزلة الفعل الملابس القوة والفعل جميعاً

[في ان الخلاء يدل عند الاوائل عن مكان عادم جسما طبيعيا]

أملى على أبو سليمان أيضا فقال: الخلاء يدل عند الاوائل على مكان عادم جسما طبيعيا . واختلفوا في وجوده فمنهم من قال: إنه لا وجود لشيء ما هذه سبيله . منهم ارسطوطاليس وأصحابه ، ومنهم من قال بوجوده . ومنهم من قال: هذا المعنى مبثوث في جميع العالم، به يكون الانقباض والانبساط للاجسام، والتخلخل والتكاثف، والثقل والخفة، واللطافة والغلظ . ومن أجله يمكن حركة الاجسام، إذ لا يجوز أن يكون حركة في الملا لما يلزم من مداخلة الاجسام بعضها بعضا . ومنهم من قال: إن وجوده خارج العالم ولا نهاية له و^(١) سبقيته الاجسام التي في هذا العالم ، فتعرض لها به المعاني التي ذكرناها . فاما بطلان وجوده عند من رأى ذلك المعنى^(٢)

بعدا أغنى له طول وعرض وعمق يحصره أبعاد الجسم من قبل أن ينطبق طوله على طوله ، وعرضه على عرضه ، وعمقه على عمقه . والجسم إنما يشغل هذا المكان بهذه الابعاد فقط ، لا بأنه بارد أو حائر ، وأبيض أو أسود ، وثقيل أو خفيف ، إذا كان أبعاد الجسم يحتاج إلى أبعاد المكان بما هي أبعاد ، فابعاد الخلاء إنما هي أبعاد يحتاج أيضا أبعاده . ثم الكلام فيه إلى ما لا نهاية .

(١) يياض بالأصول التي بأيدينا

مقابلة

[في الفرق بين الكلى والكل]

سمعت أبا سليمان يقول : الفرق بين الكلى والكل أن الكل متأخر من أجزائه ، والكلى متقدم على جزئياته ، والفرق بين الاجزاء أن طبيعة الكلى بمنزلة الحيوان موجودة في كل واحد من أجزائه بمنزلة الانسان والفرس وأما الكل بمنزلة العشرة فطبيعة غير موجودة في كل واحد من أجزائه بمنزلة الثلاثة والتسعة . والفرق الثالث أنه إن رفع من الكل واحد من أجزائه بطلت صورة الكل . وأما الكلى فانه ان رفع جزئياته تبقى طبيعة الكلى محفوظة بمنزلة الحيوان فانه إن رفع الانسان أو أى واحد من الحيوان لم ييطل طبيعة الحيوان

مقابلة

[في أن الجوهر اسم مشترك يدل على معان]

قال : أملى على أبو سليمان : الجوهر اسم مشترك يدل على سبيل العموم على الذات ، أى ذات كان ، جوهر آ كان أو عرضاء كما يقال : جوهر الحرارة ، وجوهر البياض ، بمعنى ذات البياض ، وذات الحرارة . وقد يقال على الخصوص لا على الذات التى وجودها ليس فى موضوع . ومعناه أنه ليس يحتاج فى وجوده إلى شئ يوجد به أو فيه ، فينبغى أن يفهم هذا المعنى من الرسم الذى وصف به . وهو القائل : الجوهر هو الذى ليس فى موضوع ، وهذا الصنف ينقسم أقساما بحسب معانى أحوالها فى الوجود ، فيقال : منه بسيط ، ومنه

مركب ، وهذه القسمة بحسب الوجود الطبيعي . ويقال: منه هيولى ومنه صورة ، وهذا بحسب حالها في ذاتها وإضافة بعضها الى بعض . ويقال: منه كائن وفاسد ، ومنه غير كائن ولا فاسد ، وهذه القسمة بحسب حالها فيما يقبل من التأثير ولا يقبل . ويقال: منه سرمدى ومنه حادث ، وهذا بحسب امتداد وجودها في الزمان ، ويقال: منه محسوس ومنه معقول ، وهذا بحسب حالها عند الإدراك . ومنه أول وهو الشخص ، ومنه ثان وهو الاجناس والانواع . وهذه القسمة بحسب اعتيادنا في باب العموم والخصوص . وهذا الصنف هو الذى الواحد منه بالعدد قابل للمتضادات بتغيره في ذاته . على أن في هذا الصنف شك وهو هل الاشخاص العلوية ، أعنى الافلاك والكواكب ، هل يصدق عليها الرسم أم لا ؟ فان من الناس من رأى أن هذا الرسم مشتمل على جميع الجواهر الشخصية ، ومنهم من قال انه يخص الجواهر الشخصية المركبة من المادة والصورة التى تحت الكون والفساد

٨٧

مقايسة

[فى مناظرة منامية بين أبى سليمان وبين ابن العميد]

سمعت أبا سليمان يقول : رأيت فيما يرى النائم كائناً أناظر ابن العميد أبا الفضل فى مسائل من السماع الطبيعى ، وبقينا نقسم الموجودات فقلت : الموجود أيضاً ينقسم بنوع آخر أن يكون إما خفى الذات خفى الفعل ، أو ظاهر الذات ظاهر الفعل ، أو خفى الذات ظاهر الفعل ، أو ظاهر الذات خفى الفعل . ثم قلت : الأول هو البارى جل وعز ، والثانى الحرارة والبرودة وما أشبههما ، والثالث الطبيعة ، والرابع الكواكب

أعدنا هذه المقابلة على الشيخ المجتبى^(١) فقال : هذا والله الحكمة وفصل الخطاب ، قسمة مستوفاة ، وحقيقة ذات برهان ، وكلمة ما عليها مزيد



مقابلة

[في ماهية البلاغة والخطابة وهل هناك بلاغة أحسن من بلاغة العرب ؟]

سألت أبا سليمان عن البلاغة ما هي ، وقلت : أحببت أن أعرف قولاً على نهج هذه المطابقة لا أنزلهم كتاب الخطابة في عرض كتاب الفيلسوف^(٢) وقد بحثوا عن مراتب اللفظ واللفظ [و] طبائع الكلمة والكلمة ، موصلة ومفصلة ، وخواتيم ، أحق ما اعتمد ؟

فقال : هي الصدق في المعاني مع ائتلاف الاسماء والافعال والحروف ، وإصابة اللفظ وتحرى الملاحة المشاكلة برفض الاستكراه ومجانبة التعسف فقال له أبو زكريا الصيمري : قد يكذب البليغ ولا يكون بكذبه خارجاً عن بلاغته ؟

فقال : ذلك الكذب قد ألبس لباس الصدق ، وأعير عليه حلة الحق ، فالصدق حاكم ، وإنما رجع معناه إلى الكذب الذي هو مخالف لصورة العقل الناظم للحقائق ، المذهب للأعراض ، المقرب للبعيد ، المحضر للقريب . فقلت لأبي سليمان : فهل بلاغة أحسن من بلاغة العرب ؟

فقال : هذا لا يبين لنا إلا بأن تنكاهم بجميع اللغات على مهارة وحذق ، ثم نضع القسطاس على واحدة واحدة منها حتى نأثي على آخرها وأقصاها ثم نحكم حكماً بريئاً من الهوى والتقليد والمصيبة والميل ، وهذا ما لا يطمع فيه

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٦

(٢) هو أرسطوطاليس

إلا ذو عاهة ؟ ولكن قد سمعنا لغات كثيرة من أهلها ، أغنى من أفاضلهم وبلغائهم ، فعلى ما ظهر لنا وخيل إلينا لم نجد لغة كالعربية ، وذلك لأنها أوسع مناهج ، وألطف مخارج ، وأعلى مدارج ، وحروفها أتم ، وأسمائها أعظم ، ومعانيها أوغل ، ومعاريفها أشمل ، ولها هذا النحو الذى حصته منها حصّة المنطق من العقل ، وهذه خاصة ما حازتها لغة على ما قرع آذاننا وصحب أذهاننا من كلام أجناس الناس ، وعلى ما ترجم لنا أيضا من ذلك ؛ ولولا أن النقص من سوس هذا العالم وتوسه لكان علم المنطق بيثة الطبيعة بالعربية ، وكانت بسوق العربية إلى طبائع اليونانية ، فكانت المعاني طباقا للألفاظ والألفاظ طباقا للمعاني ، وحينئذ كان الكمال ينحط إليه عن كسب ، والجمال بصادفه بلا رغب ولا رهب

قال أيضا: أصل الدور بعد الدور، والكور بعد الكور، ينسيان هذا الذى شتمناه نقوم يكونون بعد ما فات العالم ، مشتاق إلى الكمال ، ومشتاق إلى الجمال ، عندهما يكون الغاية ، وإليهما تقف النهاية

وقال : ومما يوضح هذا المشكل ، وبين هذا المجل ، صورة العالم ، فكل وقت وساعة على حال لم يكن عليها قبل ذلك بما يفيض عليه ويسرى إليه من الحق الأول والوسائط الأولى بالجود الأعظم والأشمل ، وإذا كان للعالم ولكل ما فيه صورة محدودة وشكل فاضل يصير فى كل وقت ولحظة إلى هيئة لم تكن عليها من قبل ، فهل ذلك إلا لأن العالم متوجه نحو الكمال والجمال ينالهما حالا خال ؟ ثم يكون له بجود الحق الأول مبتدأ به يتحدد ويسوقه وتمتد عليه نقلته من غير انفعال بتوسط ولا نحو أمر يعرض ، وهذا المبدأ مفروض ، والا فالحال متصلة اتصال الواحد بالواحد من حيث يلحظ ما هو واحد، واتصال الوحدة بالوحدة من حيث يلحظ ماله وحدة وقال أيضا : وهو الذى أشرنا إليه : ألعالم إنما هو من ناحية قبوله وانفعاله وما هو بسبيله ، وإلا فالجود الأول هو الجود الثانى ، والثانى هو الأول ،

وإلى ما لا غاية معلومة ولا نهاية موهومة ، إلا أن هذا لائق بالآله الذى له
ينبغى وبه يليق ، فاما العالم فتجدده وحسنه وكأله وتماه فضاف اليه
وملحوظ فيه .

ولما دق كلامه ، واعتاص لفظه ، وتسلسل إيماؤه ، وسقط عنى إتقان جل
ما كنت حويته ورأيت الحظ لى ولتن يرى رأى أن لا أخل بما أمكن من
ذلك ، فائتته على ما تجده من الفتق والرتق والرقع والخرق ، وأنت أبغاك
الله أولى من تدارك حله ، وستر خلله ، وأرجو أن لا تخرج من حسن الظن
بى ، ولا تغلط الفراسة فيك ، ولا تدخل فى غمار من لا يساوى عيانه خبرك
ولا يلحق كله بعمضك ، كان الله لك ومعك ، وهو حافظنا لك ودافعنا عنك
ومؤنسنا بك .

٨٩

مقايسة

[فى كلمات فى الزهد وترك الدنيا]

نذكر فى هذه المقايسة أشياء سمعتها من أبى سليمان فى مجالس الأنس
إن لم تكن فى صدد الفلسفة فانها لا تخرج من جلتها ، ولها فائدتها التى
يحتاج إليها ولا يستغنى فى الاغلب عن الوقوف عليها ، قلت له يوما : كيف
أصبحت ؟

قال : مالك الظاهر مملوك [الباطن] لا أفقد عدوآ ، ولا ألتذ الاعفواآ ، إن حزنت
حزنت طباعا ، وإن فرحت فرحت خدعا ، إن أنا خالطت ذمت الناس ، وإن
اعتزلت اجتلبت الوسواس ، إن بحثت دهشت ، وإن قدرت استوحشت ، بهذا
مسائى وصباحى ، وعليه غدوتى ورواحى ، واشوقا إلى وطفه ذلك البساط ،

واكربا من عقد هذا الرباط ، يالها سعادة لو وجدت بالجد والتشهير ،
وزهد من أجلها في النقيير والقطمير . وهذا كما ترى

وحدثنا يوما قال : اجتزت بالرأى متوجها إلى سجستان سنة من
السنين ، وكان بها أبو جعفر الخازن ^(١) فزرتة فاضيا لحقه وسنه ، ولما انصرفت
اتبعت برقة يصحبها ، يروى في الرقة :

بسم الله الرحمن الرحيم : من استحق في قضاء حقوق الإخوان ما يبلغه
عاجل الاستطاعة ، فقد عرضها للتقصير والاضاعة ، لأن الايام لا تكاد تُسعف .
بكل المراد ، ولا تزول من عانتها في الفساد

وجرى يوما بحضرة أبي سليمان حديث أحكام النجوم فقال : من طريف .
ما ظهر لنا منها إنه ولد في حيرتي ابن نبأته ^(٢) فقيل لي : لو أخذت الطالع ؟ فأخذه
وعرضته على علي بن يحيى ^(٣) فعمل وقوم فقال لنا فيما قال : هذا المولد يكون

(١) أبو جعفر الخازن أصله فارسي ، وكان قويا بالحساب والهندسة وتسيير ، الكواكب
طالما بالارصاد والعمل بها . وكان من أشهر أهل زمانه في هذه العلوم . ولم أعره على
تاريخ مولده ولا تاريخ وفاته . وهو بلا شك كان يعيش حتى النصف الأخير من
القرن الرابع

(٢) هو أبو نصر عبد العزيز بن عمر المعروف بابن نبأته السعدى . كان من أكابر
الشعراء وخفول البغاة . طوف البلدان ومدح الملوك والوزراء ، وكانت له حظوة عند
سيف الدولة بن حمدان وله فيه مداح حسان . وكان مولده ٣٢٧ هـ وتوفى ببغداد
سنة ٤٠٥

(٣) هو أبو الحسن علي بن هرون بن يحيى . أحد أفراد تلك الأسرة العريقة
في الأدب والظرف ومندمة الخلفاء والملوك والرؤساء ، أسرة آل المنجم ، وكفى أن
الصاحب بن عباد قد مدحها لما كان بينه وبين علي هذا من الصبغة والاختصاص بقوله :

لبنى المنجم قطنة لهيه ومحاسن عجمية غريبه

مازلت أمدحهم وأنشر فضلهم حتى عرفت بشدة العصبية

ولأبي الحسن هذا شعر جيد مليح أكثره صالح للفناء . وله نوادر غاية في الرقة .
والظرف . وكان مولده سنة ٢٧٧ هـ وتوفى سنة ٣٥٢ هـ

أَكْذَبَ النَّاسَ : فَمَجَّبْنَا مِنْهُ إِفْدَارَتِ الْإِيَّامِ حَتَّى تَرَعَّرَ الْغَلَامُ وَبَلَغَ وَخَرَجَ :
شَاعِراً كَمَا تَرَى ، مَعْدُوداً فِي عَصْرِهِ ثُمَّ أَنْشَدَنَا لَهُ مَسْتَحْسِناً :

وَتَأْخُذُ مِنْ جَوَانِدِنَا الْإِيَّالَى كَمَا أَخَذَ الْمَسَاءَ مِنَ الصَّبَاحِ
أَمَّا فِي أَهْلِهَا رَجُلٌ لَيْدِبٌ يَحْسُ فَيَشْتَكِي أَلَمَ الْجِرَاحِ ؟
أَرَى النَّشْمِيرَ فِيهَا كَالْتَوَانِي وَجِرْمَانِ الْعَطِيَّةِ كَالنَّجَاحِ
وَمَنْ لَبَسَ التَّرَابَ كَمَنْ عَلَاهُ وَقَدْ تَمَدَّعَكَ أَنْفَاسُ الرِّيَّاحِ
وَكَيْفَ يَكِيدُ ^(١) مُهْجَتَهُ حَرِيصٌ يَرَى الْأَرْزَاقَ فِي ضَرْبِ الْقِدَاحِ

ثُمَّ أَنْشَدَهَا ابْنُ نَبَاتَةَ فَأُفِرَّ لِي بِهَا
وَقُلْتُ لِأَبِي سَلِيمَانَ يَوْمَئِذٍ : أَنْشَدَنَا أَبُو زَكْرِيَا الصَّيْصَرِيُّ عَنْ سَمَكَةَ الْقُمِي
عَنِ ابْنِ مَحَارِبٍ الْفَيْلَسُوفِ لِنَفْسِهِ :

صَدَفْتُ مِنَ الدُّنْيَا عَلَى حَبْسِي الدُّنْيَا وَلَا بُدَّ مِنْ دُنْيَا لِمَنْ كَانَ فِي الدُّنْيَا
وَأَذْفَقَهَا عَنِّي بِكَفْئِي مَلَالَةً وَأَجْزَبُهَا أَجْزَبَ الْخَوَادِعِ بِالْآخِرَى
فَقَالَ : هَذَا كَلَامٌ رَقِيقٌ الْحَاشِيَّةِ ، حَسَنُ الطَّلَاعِ ، مُقْبُولُ الصُّورَةِ ، يَدُلُّ عَلَى
ذَهْنٍ صَافٍ ، وَفَرِيحَةٍ شَرِيفَةٍ ، وَاخْتِيَارِ مَحْمُودٍ ، وَذَهْنٍ نَاصِعٍ ، وَرَأْيٍ بَارِعٍ . ثُمَّ
انْظُرْ إِلَى قَوْلِ شَيْخِنَا أَبِي زَكْرِيَا يَحْيَى بْنِ عَدِي ^(٢) ، فَإِنَّهُ أَنْشَدِيَوْمًا لِحَالِدِ الْكَاتِبِ ^(٣) :

(١) فِي الْأَصُولِ : يَلْدُ . وَالصَّوَابُ عَنِ الْيَتِيمَةِ

(٢) رَاجِعْ تَرْجُمَتَهُ فِيمَا سَبَقَ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ ص ١٤٤

(٣) هُوَ أَبُو الْهِثَمِ خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ الْكَاتِبُ الْبَغْدَادِيُّ . خَرَّاسَانِي الْأَصْلُ . وَكَانَ مِنْ
كُتَّابِ الْحَيْشِ . وَكَانَ شَاعِراً بَلِيغاً ذَا مَقْطُوعَاتٍ مُسْتَجَادَةٍ . وَمِنْ الشَّرِيبِ أَنْ صَاحِبِ
الْأَغَانِي قَالَ عَنْهُ فِي الْجُزْءِ الثَّامِنِ عَشَرَ مِنْ كِتَابِهِ أَنْ أَخْبَارَهُ مَضَتْ . مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ فِيهَا
مَعْنَى مِنْ أَجْزَاءِ الْأَغَانِي أَيْ خَبَرٍ . وَقَدْ ذَكَرَ فِي الْجُزْءِ الْحَادِي وَالْعِشْرِينَ . وَلِحَالِدِ
قَطْعَ مِنَ الشَّعْرِ فِي وَصْفِ سَرٍّ مِنْ رَأْيٍ ، وَقَطْعَ فِي هَجْوِ بَعْضِ الشُّعْرَاءِ أَمْثَالِ أَبِي تَمَّامٍ
وَالْحَلْبِيِّ . كَمَا لَهُ شَعْرٌ يَتَنَفَّى بِهِ . وَمَنْ أَلْطَفَ مَا هَجَا بِهِ الْحَلْبِي قَوْلُهُ :

تَاءَ عَلَى رَبِّهِ فَأَفْقَرُهُ حَتَّى رَأَى الْفَنَى فَأَنْكَرُهُ
فَصَارَ مِنْ طُولِ حَرْفَةِ عِلْمَا يَقْذِفُهُ الرِّزْقَ حَيْثُ أَبْصَرُهُ

لَسْتُ أَذْرِي أَطَالَ أَيْلَى أَمْ لَا كَيْفَ يَذْرِي بِذَلِكَ مَنْ يَتَقَلَّى
لَوْ قَرَّعْتُ لَأَسْتَطَاعَتْ لَيْلَى وَإِرْهَى النُّجُومَ كُنْتُ مُخْلَاً
فَقَالَ لَهُ يَحْيَى : قَدْ عَارَضْتُ خَالِدَ الْكَاتِبِ فِي قَوْلِهِ : ثُمَّ أُنْشَدَ :
إِنْ يَكُنْ لَأَذْرِي إِلَّا الْمَخْلَاً لَسْتُ تَذْرِي إِنْ كُنْتُ تَذْرِي أَمْ لَا
أَوْ مَكُنْ دَارِيَاً بِذَلِكَ قَهْلَاً كُنْتُ تَذْرِي أَطَالَ أَيْلَكَ أَمْ لَا ؟

قال : وانقلب أصحابنا عنه بالضحك والتعجب ؟ انظر كيف يسلب الفاضل
توفيقه في وقت مع البصيرة الثافية بالعلم ! ولم ينشدنا أبو سليمان هذه ليحيى
بن عدى حتى ألحنا عليه . وكذلك إنه قال : قد دل شعره على ركاكته في
هذا الفن ، والستر عليه أحسن بنا

وكان أبو سليمان يستحسن للبيدي (١) قوله :

لَا تَحْسُدَنَّ عَلَى نَظَاهِرِ نِعْمَةٍ شَخْصَاتٍ بَيْتُ لَهُ الْمُنُونُ بِمَرَّ صَدِّ
أَوْ لَيْسَ بَعْدَ بُلُوغِهِ آئَالَهُ يُفْضَى إِلَى عَدَمٍ كَانَ لَمْ يُوجَدِ ؟
أَوْ كُنْتُ أَحْسَدُ مَا تَجَاوَزَ خَاطِرِي حَسَدَ النُّجُومِ عَلَى بَقَاءِ سَرْمَدِي

فقال : ما أفلح البيدي قط إلا في هذه الايات ؟ وصدق كان غسيل
الشعر ، سريع القول

فأما أبو سليمان فإنه كان يقرض البيت والبيتين ، وينشدنا ذلك وينهى
عن بثه عنه ، ويقول : من انتحل لضمفه قوة غيره قِدْحَةً وَجَسَارَةً ، فقد استجر
إلى نفسه فضيحة وخسارة ، فن قوله :

يا حليبا قضى الآله له بالتبه والفقر حين صورة

لو خلطوه بالملك وسخه أو طرحوه في البحر كدره

وكان محمد بن عبد الملك الزيات ولاء الاعطاء في الثور فخرج فأصيب بخلط

ووسوس ولم ينتفع به بعد ذلك . وتوفي سنة ٢٧٠ هـ

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٥٤

وإِنْ عَزَوْفُ النَّفْسِ عَنْ يَحْوَنِي
أَشَاطِرُهُ رَوْحِي وَمَالِي وَأَتَقِي
فَإِنْ خَانَ عَمْرِي لَمْ أَخْنَهُ وَإِنْ أَكُنْ
وَأَتْرُكُ عُمْبَاءُ لِعُقْبَى فِعَالِهِ
وَمِنْ قَوْلِهِ أَيْضًا :

بَكَيْتُ عَلَى مُفَارَقَةِ الشَّبَابِ
وَأَيَّامِ التَّفَازُلِ وَالِدَّلَالِ
مَضَتْ فَكَأَنَّمَا لَمَّا تَوَلَّتْ
لِتَبْلِي كُلِّ مَلْبُوسٍ جَدِيدِ
بَيَاضُ الشَّيْبِ أَعْلَامُ الْمَنَابِ
هُوَ الْكَفْنُ الَّذِي يَبْلَى وَشَيْكَأُ
وَأَيَّامِ الْبَهَالَةِ وَالنَّصَابِ
وَأَيَّامِ التَّجَنُّسِ وَالْعِتَابِ
مَعْتَبَةٌ نَفِيسًا بِالْعِقَابِ
وَتَمْرُجُ كُلِّ مَعْسُولٍ بِصَابِ
نُشْرِنَ نَذِيرَةَ لَكَ بِالذَّهَابِ
وَيَأْنِي بَعْدَهُ كَفْنُ التُّرَابِ

ثم قال : الأفلال من هذا الباب أولى بنا ، فلسنا من أهل هذا الفن ،
وسمة التقصير لائحة علينا ، ودالة على نقصنا ، وإن خفي ذلك بنظرنا ، لأن
الإنسان عاشق نفسه وليس بمؤاخذها على تقصيره . ثم قال لي : أنشدنا ماسمعنا
منك لبعض الألهيين فأنشدته :

لَمَّا تَجَاوَزَ حَسِي
وَلَمْ أَزَلْ أَتَقَرَّا
فَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ يُجْنِدِي
رَجَعْتُ نَحْوِي بِشَرْطِ
فَلَا حَ تَعَتَّ ضُلُوعِي
قَلْتُ هَذَا طَائِفِي
وَعَصْتُ حَتَّى نَجَلِي
وَقَاتَ مَسَى وَلَمَسِي
ذَائِلَ أَبْنَاءِ جَنَسِي
وَلَا يَعُودُ بَالِي
يَغِيبُ عَنِّي حَسِي
مَا قَدَّ مِنْ قَرْنِ شَمْسِي
مِنْ غَيْرِ شَكٍّ وَأَلَسِي
وَأَشْرَقَتْ مِنْهُ نَفْسِي

فقال أبو سليمان : ما أحسن الأدب والحكمة إذا كان هذا من عمرها ؟

وسمعت أباسليمان يقول للجرجاني الكاتب ، وكان يحدث نفسه بالوزارة :
أيها الرجل ، إن الدنيا نار ذات دخان ، فلو سلوت عن صلاتها لدخانها .
لكأن أجدى وأسلم ؟

فقال : أفلا أصبر على دخانها لا تنفع بضياؤها ، واستمتع بصلاتها ؟
فقال : ما أحسن هذه العارضة ! لو كنت في الاستمتاع بضياؤها على ثقة
ومن الانتفاع بصلاتها على يقين ؟ وكنت إذا أدركت ذلك دام عليك وصفا
لك ! فأما والعادة جارية بخلاف قولك وبضد^(١) اقتراحك وتوهمك ، فلا .
فقال الجرجاني : الله الموفق وهو حسي

فقال أبو سليمان : رحم الكتاب وأصحاب الخطابة مخايل ، تصدق قليلا
وتكذب كثيرا ، ليس لها رسوخ في القلب ، ولا ثبات في المقد . فلما قتل
الجرجاني قال أبو سليمان : مسكين ذلك الرجل ، صبر على دخانها [إلى] أن
اختلف ، وتعرض لصلاتها حتى احترق . ثم قال : اللهم لا تكنا إلا إليك ،
ولا ترغبنا إلا فيما لديك ، ولا تعرضنا إلا لطلب ما عندك ، إنا لمجزة
عن قدرة نطلبها بنا ، وضعفة عن قوة ندعينا فيها ، أرنا الحق حقا ثم هيئنا
لاتباعه ، وأرنا الباطل باطلا ثم وفقنا للاعراض عنه ، يامن يملك العيان والخبر
ويرينا بهما المعائب والمبر

قد قوى رأيي أدام الله توفيقك أن لا نكون هذه المقابسة في هذا الموضع
كأنها ناكبة عن أخواتها المواضي [و] لكنها على حال قد أخذت بنصيبها من
الحسن ، ولعلها تقيد ببعض الفائدة

قيل لأبي سليمان : [لماذا] إذا جده السؤال جد المنع به
فقال : لأن الحال يلتبس بشيء كالأغراء والأكداء والارجاء ، فيقع
للمسؤول أنه قد ظلم ، وأن السائل قد اعتدى ، فإذا استقر هذا في نفسه

وتردّد على باله لم يجد في عقابه شيئاً أقرب ولا أخصر من منعه ليكون ماأناه من جنيته من جنس ماأناه السائل من جنائته وهذا حفظك الله وإن لم يكن من سراة الفلسفة ، ومن محبوبه الحكمة ، ومن غامض القوائد ، كان يجري مع إخوانه في مجالس هؤلاء الاعلام لسبب من الحفظ ولم يعرض لفائدة فكرهت أن لا يكون لها رسم في عرض ما رويتنا ، وهذا الاعتذار منى قد تكرر ، ولولا سوء ظنى بالزمان وأهله لما رأيت أن أعادته تنفع وتكريره يفيد ، والسلام

٩٠

مقابلة

[في حكم فلسفية من كلام أبي الحسن العامري]

هذه مقابلة تشتمل على كلمات شريفة من كلام أبي الحسن محمد بن يوسف العامري^(١)، علفت وسمعت أكثرها منه، وهي التي مرت في شرحه لكتابه الموسوم « بالنسك العقلي » ، ويصلح أن يأتي عليها هذا الكتاب فائت بها على وجهها قصداً لتكثير الفائدة وأخذاً بمجامع الحزم قال : أعرفه لا بالنفس بل بعيان النفس ، وأشبهه لا بالكمال بل بكمال الجلال ، وأطلبه لا للاتحاد لكن لاستخلاص الاتحاد وقال أيضاً : لن يوثق بالصدق بل بميزان الصدق ، ولن يخاف السبعية بل كلب السبعية ، ولن يهجر الكذب بل آفات الكذب وقال : أنظر من جعلك صريداً فأجعله مرادك ، وجرّد الانتساب إلى من هو أولك وآخرك

وقال : وزن النفس بالنفس هو العبادة بالنفس ، وردع النفس بالنفس

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٢٠٢

هو العلاج للنفس ، وعون النفس بالنفس هو التدبير للنفس ، وانتساب النفس بالنفس هو التعرف للنفس ، وعشق النفس هو الممرض وقال : سل واهب العقل إضاءة العقل ، ولاحظ الحقائق بنور الحق وقال : إبدأ بالاول في إثبات الاولى ، واعرب الاولى بإثبات الاول وقال : مبدأ وصال الاحسن هجران الاقبح ، ومنشور الرأي الاقوم وجدان الاصلح

وقال : المختار الاول عاشق للأحسن ، والمقدم الاول مريد الاتقن وقال : آمن والمؤنة أشرف القينات ، وإخلاص العمل أشرف الاعمال ، وعداوة الشيطان أشرف من المجاهدات ، والتهوؤ لاجابة الداعي أشرف الافعال ، وتمييز البقاء من الفناء أشرف من النظر

وقال : دوام الصحة للفضلاء من السادة ، يروض الطبع على الحميد من العادة ، وإجالة الفكر في نظام الخليفة ، يحلى النفس بجمال الفضيلة

وقال : ليس اللطف في تزيين الشيء بل اللطف في تأنيق التزيين ، وليست المهنة تأدية الصناعة بل المهنة سهولة التأدية ، وليس السكال المطلق اقتناء الفضيلة الانسية بل بما يتبع اقتناءها من الجود المزين لها ، أجل النعم هي الاستقبال بشكر المنعم ، وأشرف المواهب هو الفوز بالخلوص لرب المواهب ، ومن لم يؤيد من نفسه بإحكام الحكمة وبأمان العقل ، فقد صيرها حاجة عليه لاله ، أفاضل بالاشراف إما أن يوجد مستوليا على المشروف ، وإما أن يوجد مستغنيا عنه ، والمقتصر على المشروف أن يستمد بالاستيلاء على الاشراف أو يستعين بالاستغناء عنه . الوضع أشر حالا من الخسيس ، فإن الوضع مذموم في حال دون حال ، والخسيس مرذول على كل حال . أشرف العبيد أخلصهم للمولى ، وأشرف أفعال العبيد أرضاها عند المولى ، وأشرف أغراض العبيد هو أن يصفوه للمولى ، وأشرف همم العبيد أن يتحد بالمولى . من خصائص المذلة سلوك النفس الى النقص بعد الفوز بالتأم ، ومن خصائص [المعزة] التشبه

بالضماف مع وفور الطاقة . الحكمة مقتضية لوجود العقل ، والماني الثلاثة . في الاقل شيء واحد ، وهو هو ذاته الحق ، فأما فيمن دونه فختلفة في حدودها وإن اتحدت في وجودها . النفس العزيزة هي التي لا تؤثر فيها التكببات ، والنفس الكريمة هي التي لا تتقل عليها المؤونات : مقابل العزيز هو الذليل في التلون في أحواله بسرعة علمه ، ومقابل الكريم اللئيم ، والرضى من أفعاله بالخلل عامة . مراتب العبودية بحسب القوة العلمية أربع : أولها مرتبة المتقين ، وهي من علائق الخوف ، والثانية مرتبة المحسنين ، وهي من علائق الرجاء ، والثالثة مرتبة الاولياء ، وهي من علائق المحبة ، والرابعة مرتبة الصالحين ، وهي من علائق الاستقامة . صورة الكل واحدة . هجر القذورات مدرجة إلى الخيرات ، والتمسك بالخيرات محصنة عن الهفوات ، والامن من الهفوات مرفعة للمقامات ، ومعالى المقامات بحجة لاسرور والذات . متى لم يجلب الموانع فقد يسير الجوهر الجسماني نحو كماله الاخص . العلم الصحيح أبغ من صلاح العمل السديد من الاعتبار بالعكس فإن الرئاسة والتدبير إليه . فاحمة السعى في طلب المولى ترك جميع من هو دون المولى ، وتمام السعى في طلب المولى الاستغناء عن جميع من هو دون المولى . متى جاوز البعض البعض فقد استغنى الجميع عن الجميع ، ومتى اتسكل البعض على البعض فقد اضطر الجميع إلى الجميع . بدؤ التعاون افتقار وتمامه استغناء ، وبدؤ التواصل استغناء وتمامه افتقار ، متى استتببت الحرفة على هذا المرض الحقيقي فقد سلم المحترف بها عن وصمة التقليد فيها . فراق العبد للمولى يكون على صور أربع ، وهي : القطع ، والطرء ، والحسر ، والحجب . إنبعث الخاطر النفساني وإن عرض منه التأدى إلى الحرص فلن يجوز أن يمد مرذولا ، فإن لكل واحد منهما مقصوداً آخر عظيم الجدوى ذاتا له وبمثله الحال من كافة ما ينبعث في النفس كما أن المتدين يفتح تدينه من درجة التقليد ثم يترقى منها ويبدأ رويدا إلى معلوم التحقيق ، ومهما اقتصر من تدينه على الرتبة كان مذموما ، وإن لم يجد

في البداية مختصا بالكنه ، الحال في اللذة والكرامة والثروة والرئاسة ، الملوحة والحرمة قد تقع بحسب القرب ، وقد تقع بحسب تقرب مراتب التقريب وبحسب العمل يفتقر إلى الآت ، وهي الاتصال والنفويض والتوبة ، ومراتب التقريب بحسب العمل تنقسم إلى ثلاث مراتب ، وهي الخدمة ، والطاعة والعبادة .

وقال : الحال لا يجب أن تكون حال الصبي ، والوقت لا يجب أن يكون قريبا من أحوال الصبأ ، والطبيعة لا يجب أن تكون ذات أفعال أو ذات انحلال ، والسبب الداعي لا يجب أن يكون إما الثروة ، وإما اللذة ، وإما الرئاسة ، وإما المحمدة ، بل يجب أن يكون إما شرف الفضيلة ، أو تحصيل السعادة ، والرفقاء لا يجب أن يكونوا سبعين أو بهمين

وقال : النعمة الموضوعة في غير موضعها قد تحسن بالعرض لجهات ثلاث : وهي المحبة ، والغيرة ، والمدرجة . أفعال القلوب أربعة ، أولها الزيف ، ثم الرين ، ثم الفشاوة ، ثم الختم ، وعلاجها الايمان ، والنداء ، واليقين بالآخرة ، والتصديق للرسالة

إنحلال الانفس يكون على أربعة أوجه ، أولها : الكسل ، ثم الغباوة ، ثم القحة ، ثم الانتهاك . وعلاجه استشعار التقوى ، والحفاظة على العبادات والاتفاق في سبيل الانفس . أعلى النفس هما هو أن لا يفرح بشئ من السخف كفرحه بصحته

مالك الملوكة وهو الحال الفعلي للطبيعة الانسانية اختصاص كل موجود بفعل له على حدة يحقق ان وجدانه ليس بعبث ، وانخسار العقل عن أن يتوهم لذلك الفعل موجوداً آخر أصح له منه تحقق له أنه ليس بناقص الذات إذ قد تفرع كل من الموجودات بفعل له على حدة ، فمن أين تعرف وبالذی يصدر من مجموعها من الفعل المختص به من (١)

(١) بياض بالاصول التي بأيدينا

وجد مجموعاً أن يتنفع بسياقه الشيء إلى الكمال إذا لم يحفظ علته ، ولن يتنفع
يحفظ علته إذا لم يصرد ذاته بنفسه مستحفظاً لطباعه على أخص كماله [و] ما لم يصرد
آمناً في سربه من طغيان آلائه المغيرة إلا عنده ، ولن يتنفع بالامن عنده إلا
إذا لم يكن الاًمن أبدياً على الاطلاق

إن شرف الانسان هو الفوز بالسعادة العظمى ونيل المنزلة عند ربه
ومن الواجب أن يكون عرض الصناعة المعينة بشأن الانسان ما هو إنسان
أعنى النسك والزهد ، هو تحصيل السعادة العظمى والمنزلة عند الله تعالى
وكان الشخص الواحد من أشخاص الناس غير صالح لاستبانة صور الموجودات
كلها في ذاته فيصير بذلك عالماً على حدته حسب ما في أشخاص الحيوانات
للاخر ، لما امتنع أن يفتى فناء أبدىا ويخلفه الاخر مكانه . ازدحام الصور المتقابلة
في الجوهر النفساني ليس بمتع ، وازدحام الصور الكثيرة إلى ما يتناهى
ليس بعموم ، فبورود التلاشى عليه اذاً ليس بواجب ، وحصرها إذا تحلت
بالابديات الكلية بطباعنا الخاصة . غير بعيد أن يكون الكمال المطلق هو أن
يصير جوهره بحسب السعى الاختيارى حكماً قادراً جواداً . وهو يصير
العبد ربانياً بالحقيقة . لما جعل الشخص الحيوانى توليد المثل لبقاء نوعه فقد
أهدى بالطبع المتم لفايته . وبالعكس لما حرم الكمال الاشرف بنفس حياته
قصر طباعه عن التصور له رأساً فلو ضاهاه الانسان في هذا الكمال لشاكله
في القصور عن التصور . إذ اسعد العبد بوصول مولاه على الحقيقة فقد صارت
دنياه آخرته ، وموته حياته ، وفقره غناه ، ومرضه صحته ، ونومه يقظته ،
وضعفه قوته ، وهمه فرجه . وإذا شقى بالحجب عن مولاه فقد انقلب
الاثر بالضد

مراتب العبودية في العيشة الدنياوية على الحقيقة أربع : أولها الاهتمام
للسعادة ، ثم السلوك إليها ، ثم الحصول عليها ، ثم الاستمسك بها . وفي العيشة

الاخرية ربتان : وهما الاغتياب بذيلها، والاغتياب بالامن من زوالها. كما امتنع عليه إراز فعله المختص به فقد صار وجوده على ما هو عليه مضاهيا لعدمه، وتلك هي خساسة ذاته

صلاح الواحد ينزل منزلة الملك، وصلاح الجميع ينزل منزلة الملك، وحيث وجد الملك وجد الملك، ولا ينمكس : فإذا الإنسان لن يشرف بأن يصير مالمسا بل يشرف إذا صار ملكا . وفعل الملك يحفظه القنية على صورتها، وحفظ الملك حفظ مراتب القنيات على درجاتها. متى علم أن الشيء مما يجب أن يعلم وأنه ليس بعلم، فقد صار المفعول عنه محروصا عليه، وذلك هو مفتيح السعى، وهو في الحقيقة أكثر من نصف جملة، كما أنه ليس يسكن العقل الصريح إلى معرفة المبدأ القريب من الشيء دون أن يعرف المبدأ الأول على الإطلاق، وما بين المبدئين من الوسائط، كذا أيضا لا تهدأ النفس القوية على معرفة الغرض القريب للشيء دون أن تعرف الغرض الأخير على الإطلاق، وما بين الغرضين من الوسائط، إن كان الأول المحض والآخر المحض بالذات شيئا أحدا، وإن اختلف الوصفان عليه. بالإضافة فبالحرى أن يكون المبدأ والغرض المحض غير مختلفين بالذات، وإن اختلفا بالإضافة . التعرف للذات بحسب المنتهى أربعة، وهي : أن تعرف لماذا هو، وكيف السبيل إليه، وما الذي يحتاج إليه في التوجه نحوه وما الذي يعوقه من بلوغه. مراتب التعرف للذات بحسب المبتدأ أربعة، وهي : أن تعرف ما هو، ومن جاء به، ومن داجى به، وكيف كان مجيئه . ومن أجل أن المستخدم قد يضطر الحال إلى استصلاحها واستحفاظها فيصير فعله فيها عند ذلك شيئا بفعل الخادم لها في الظاهر، فليس بعجيب أن يعرض منه الغلط، أو يبدو من جهته الانحلال. من سوس العقل الصريح التفرقة بين الحسن والقيح، ومن سوسه أيضا السكون إلى الحسن والالتفات عن القبيح، لأن الشيء متى كان مفرطا في الحسن فإنه يهر العقل الجريء.

فيحتاج معه إلى التدريب عليه ، والتمرين عليه . خصوصية هذه الصناعة رياضة النفس الناطقة على تأدية الافعال البشرية بصور مستصلحة لاكتساب الزلفى عند خالق البرية . لن يكفى أن تكون الغاية محدودة في نفسها موجودة بذاتها ، بل يجب مع ذلك أن تكون متصورة عند القاصد لها على ما هي عليه ، وأن تكون أيضا متشوقة محبوبة عنده . يجب أن نتعرف من ذلك الغاية أنه من جملة النعم أم ليس هو من جملة النعم ، وأنه إن كان من جملة النعم ، فهو مما ينال بحسب الاتصال أم بحسب التمييز أم بحسب المثوبة .

هذا آخر التعليق عنه نضر الله وجهه ، وقد كان قادرا على هذا الجنس من الكلام لطول ارتياضه [به] وكثرة فكره فيه ، مع سيرة جميلة . ولقد ورد بغداد سنة أربع وستين وثمانمائة في صحة ذى الكفائتين^(١) فلقى من أصحابنا البغداديين عتنا شديدا ومنا كدة ، وذلك أن طباع أصحابنا معروفة بالحدة والتوقد على فاضل يرى من غير بلدهم ، وذلك كله جالب للتنافس ، مانع من التناصف ، وهو خلق تابع لهوهم ، وتراحم قد احتاجوا من أجل ذلك إلى علاج شديد ومقاومة طويلة ، وقل من يتخلص إلى غاية هذا الباب لذلة الطباع ، وسوء العادة ، وشرارة النفس . والحكمة على ألسنتهم أظهر منها على أفعالهم ، ومطالبتهم بالواجب لهم أكثر من بذلهم الواجب عليهم ، وهذا باب وإن كان فاشيا في جميع الناس فكأنه في أصحابنا أفشا وهو من جهتهم أعدى ، وهو على ذلك لا يعشر واحدا منهم إذا برز في فن عشرة من غيرهم ، وإذا كان السجال عزيزا في النوع كيف لا يكون عزيزا في الواحد؟ نسأل الله خلقا طاهرا ، وعملا صالحا ، وعلمنا نافعا

(١) ذو الكفائتين : هو أبو الفتح بن العميد . راجع ترجمته في ص ١٢

مقابلة

[في كلمات بليغة وحكم رائمة وتعاريف فلسفية]

قد مرّ في هذه المقابلة التي تقدمت فنون من الحكمة وأنواع من القول ليس لي في جميعها إلا حظ النفس الراوية عن هؤلاء الشيوخ ، وإن كنت قد استنفدت الطاقة في تنقيتها وتوخي الحق فيها ، بزيادات يسيرة لا تصح إلا بهاء أو نقص خفي لا يبالى به ، وأنا أسألك أن تأخذ منها ما وافقك وتدع عليّ ما بار عليك ، ولا أجل ما سلف من القول في المسائل ما أحييت أن أحكي لك حدودا حصلناها على مر الزمان ، بعضها أخذ من أفوال العلماء وبعضها لقط من بطون الكتب ، بعد أن عرض الجميع من يوثق بصناعته ، ويرجع إلى نقده واختياره ، فأشركني في فوائدها وهب لي من بعض استحسانك لها ، وتعمدني بكرمك وفضلك اللذين لا يستغنى مثلي عنهما ، واستقرّ أتي نقلت هذا الكتاب والدنيا في عيني مسوذة ، وأبواب الخير دوني منسدة ، بثقل المؤنة وقلة المعونة ، وفقد المؤنس بعد المؤنس ، وعثار القدم بعد القدم ، وانتشار الحال بعد الحال . هذا مع ضُعف الركن ، واشتغال الشيب ، وخمود النار ، وأقول شمس الحياة ، وسقوط نجم العمر ، وقلة حصول الزاد ، وقرب الرحيل ، وإلى الله التوجه ، وعليه التوكل ، وبه المستعان ، ولا موفق غيره ، ولا معين سواه . وفي الجملة أسألك بالملح الذي يتقاسم به الفتيان ظرفاً أن تعذرني [في] تقصير تمر عليه ، فوالله ما شرعت في تحجير هذا الكلام ، وإيراد هذه الوجوه ، إلا شغفا بالعلم لا ثقة ببلوغ الغاية ، وأنت أولى من عذر ، كما أتي أحق من اعتذر . وهذا كله يجري في مجالس مختلفة بين مشايخ الوقت بمدينة السلام

ورأيت أن إخلالى بتحصيل على أى وجه كان ، أشد من إخلالى بتقصير
 يمر فى جملة ذلك ، فتعرضت له على علم منى بقله السلامة ، على أن من أنحا
 على بجده ، وكشر لى عن نابه ، وجعل صوابى خطأ ، وخطأى فيه عارا ،
 احتملت وصبرت وتغافلت وعذرت ، وإذا كنت فى جميع ذلك راوية عن
 أعلام عصرى وسادة زمانى ، فأتنا أفدى أعراضهم بعرضى ، وأقضى أنفسهم
 بنفسى ، وأناضل دونهم بلسانى وقللى ، ونظمى ونثرى ، وأرجو أن
 لا أخرج عند التصميم وضيق العطن عند الخصام إلى مفارقة الأدب ، وإلى
 ما يقبح الأحدثه ، فأقول قولاً يورث الندامة ، وأبرز بروزاً يجلب الملامة ،
 ولست أنافس أحداً على هذا الحديث إلا بعد أن يرسم بقلمه فى
 هذا الفن عشر أوراق يسلم فيها كل السلامة ، ويتبرأ فيها من كل قالة ،
 وهذا مالا يتناول له كل أحد ، ولا يعثر به كل إنسان ، والطمع
 بالقول سهل من بعيد ، والنفخ خفيف على لسان كل غائب ، والتعقب مركز
 فى كل وقت ، ولكن الستر أجل ، والابقاء أحمَد ، ولأن يطالب التأويل فى
 سهو يعرض أحسن من أن يستبان الخلل فيما لعله يتسبب ، على أن الحسنة
 لاتعتمد داما ، كما أن المحسنة لاتعتمد ملاما ، والسلام

والمقابلة التى من قول العامرى قد جعلناها مقصورة على حدود
 حصلناها ، وفى نثرها فوائد جمة ، ولو كان الوقت يتسع لوصلنا جميع ذلك
 بما يكون شرحاً له وشاهداً أممه ، وإذا عاق مالا خفاء به من المكروه والعلم فى
 النفس ، والحال فى الاخوان ، فلا بد من الرضى بالممكن والتزول عند التسهيل
 والقناعة

قال : ما حد الكلام

الجواب : أنه مؤلف من صوت وحرف ومعان . يقال : كيف يحصل ؟
 الجواب : يجذب الانسان الهوا ببال الحركة الطبيعية وحصره فى قسبة الرثة ودفعه

ومصاكنه بالحركة الارادية للهواء الخارج بحروف تجذبها آلة اللهوات. وهذه مركبة دالة بحروف اتفاق واتساق مع معاني فكر النفس بالمنطقية ، بقدر الهواجس الطارئة ، والخواطر السانحة ، والصواب المؤيد من العقل ، والاثار الحاصل في القلب

يقال : ما الشعر ؟ الجواب : كلام مركب من حروف ساكنة ومتحركة ، بقواف متواترة ، ومعاني معادة ، ومقاطع موزونة ، ومتون معروفة

يقال : ما الغناء ؟ الجواب : شعر ملحن داخل في الايقاع والنغم الوترية منمنمة على طبيعة واحدة ترجع مشاكلة اليها

يقال : ما الايقاع ؟ الجواب : فعل يكيل زمان الصوت بفواصل متناسبة متشابهة متعادلة

يقال : ما الاذن ؟ الجواب : صوت يترجع خارج من غلظ إلى حدة ومن حدة إلى غلظ ، بفصول بيئة للسمع واضحة للطبع

يقال : ما النغم الوترية ؟ الجواب : إستحالة الصوت من نسبة شريفة إلى نسبة غير شريفة المقاطع ، ومواضع استراحات الانفاس ، مع تمام دور من أدوار الايقاع

يقال : ما الطنين ؟ الجواب : هو رجوع الهواء من جرم المقروع إلى جزء منه ، وذلك أن الجرم العميق الاملس إذا قرعه شيء نبا عنه ثم عاد إليه كالكرة إذا ضرب بها الارض . وكذلك الصدى من المتكلم

يقال : ما الجدل ؟ الجواب : مباحث مقصود بها إيجاب الحجة على الخصم من حيث ألا يقوى ، ومن حيث لا يقدر أن يدفع

يقال : ما الحال ؟ الجواب : الجمع بين المتباينين في شيء ما في زمان واحد وجزء واحد ، وإضافة واحدة . وسمعت أبا سليمان يقول : الحال لاصورة له في النفس . فقيل له : الباري في هذا ما يقول فيه أمحال هو ؟ فقال : لا ،

لا أن عليه شهادة من العقل ، فبشهادته ثبتت أنيته ، وبارتفاع صورته اتفقت كيفيته ، وهذا غير التوحيد

وقد مر كلام في التوحيد عن هذا الشيخ وعن غيره على سعة أطرافه وضيق عباراته ، فلا وجه للاطالة في هذا الموضوع . ولولا أن هذا القدر كاليضاء ما اقترن به واشتمل عليه ، لكان تركه أولى ، وعلى كل حال ففيه تحديد لهذا الباب وبعث على ما تنزع النفس إليه من هذه الحقائق ، وليس من فصل في هذه الرسالة ألا وهو متحل بضروب من اليان وأصناف من القول ، ولكن الاتصاف أليق بالحال ، وأحسم لمادة الشغب والجدال

يقال : ما الكون ؟ الجواب : خروج الشيء من القوة إلى الفعل

يقال : ما الفساد ؟ الجواب : خروج الشيء من الفعل إلى القوة

يقال : ما الجمع ؟ الجواب : إنضمام المادة إلى نفسها وتلاقى أجزائها

يقال : ما الانفراد ؟ الجواب : انفصال المادة بأقسام لطيفة صغيرة القدر

يقال : ما الباطل ؟ [الجواب] : هو ما به نافي الوجود هو ما هو

يقال : ما الخير بالحقيقة ؟ الجواب : هو ما يراد بالاستعارة لذاته

يقال : ما الشر ؟ الجواب : هو ما يهرب منه لاجل ذاته ، وإيضاً الشر

هو ما يهرب منه لاجل أنه يؤدي إلى الاستعارة [و] إلى ما يهرب منه لاجل ذاته

يقال : ما الذكر ؟ الجواب : إحضار الذهن ما تقدم وجوده في النفس

يقال : ما الذهن ؟ الجواب : جودة التمييز بين الأشياء

يقال : ما الذكاء ؟ الجواب : سرعة الانقذاح نحو المعارف

يقال : ما التواني ؟ الجواب : هونهاية الفكر

يقال : ما الشك ؟ الجواب : هو تردد النفس بين الاثبات والنفي

يقال : ما الارتياح ؟ الجواب : [هو] تجارب

يقال : ما اليقين ؟ الجواب : [هو] مطابقة العقل معقوله

يقال : ما العلم ؟ الجواب : [هو] وجدان النفس المنطقية الاشياء بمقتضاها .
يقال : ما الحكمة ؟ الجواب : هي حقيقة العلم بالاشياء القائمة ووضع كل
شيء في موضعه الذي يجب أن يكون فيه الوضع فقط .

يقال : ما التمييز ؟ الجواب : هو جمع القضايا واستخراج النتائج .

يقال : ما العزم ؟ الجواب : الرأى على العقل .

يقال : ما اليقين ؟ الجواب : سكون الفهم مع ثبوت القضية ببرهان . وأيضا
هو وضوح حقيقة الشيء في النفس .

يقال : ما المعرفة ؟ الجواب : [هي] رأى غير زائل . والرأى هو الظن .
مع ثبات القضية عند التأدى فهو إذا سكون الظن .

يقال : ما الجزم ؟ الجواب : هو قوة تحدثها قوة الثقة بأوائل الأمور مع
سكون الظن بعواقبها .

يقال : ما الوهم ؟ الجواب : هو الوقوف بين الطرفين لا تدرى في أيهما
القضية الصادقة .

يقال : ما التوهم ؟ الجواب : [هو] موافقة الظن العقل من غير إثبات حكم

يقال : ما التصور ؟ الجواب : هو حصول صورة الموجودات العقلية .

في النفس

يقال : ما الذكر ؟ الجواب : هو سلوك النفس الناطقة إلى تلخيص

المعاني ومعرفة ما هياتها

يقال : ما الحفظ ؟ الجواب : [هو] ثبات صور المعقولات والمحسوسات .

في النفس

يقال : ما الحس ؟ الجواب : هو قبول صور المحسوسات دون حواملها

يقال : ما التخيل ؟ الجواب : هو حصول صور المحسوسات بعد مفارقتها

وزوالها عن الحس

يقال : ما الإدراك ؟ الجواب : هو تصور نفس المدرك بصورة المدرك .

يقال: ما المعرفة ؟ الجواب: هي إدراك صور الموحودات مما يتميز عن غيرها ، وهي بالمحسوسات أليق لأنها تحصل بالوسم ، والوسوم مأخوذة من الاعراض والخواص ، والعلم بالمقبولات أليق لأنه يخصك بالحدود والمعاني الثابتة للشيء

يقال: ما الاستقص ؟ الجواب: هو ما يكون فيه الشيء ويرجع إليه منجلا منه ، الكائن بالقوة

يقال: ما الصورة ؟ الجواب: هي التي بها الشيء هو ما هو

يقال: ما المكان ؟ الجواب: هو حيث التقى الافقان ، المحيط والمحاط به .
وأيضا هو ما بين سطح الجسم الحاوى وانطباقه على الجسم المحوى
يقال: ما الزمان ؟ الجواب [هو] مدة تعدها الحركة ثابتة الاجزاء
يقال: ما الجرم ؟ الجواب [هو] ماله ثلاثة أبعاد : طول وعرض وعمق
يقال: ما الكثرة ؟ الجواب [هي] انفصال الهوى بأقسام كثيرة عظيمة القدر
يقال: ما الملازمة ؟ الجواب [هي] إمساك نهايات الجسمين بجسم ثالث بينهما
يقال: ما الاجتماع ؟ الجواب [هو] حال تقارب الاجسام ببعضهما من بعض .
والافتراق تباعدها

يقال: ما الحال ؟ الجواب [هو] كيفية سريعة الزوال

يقال: ما الاتصال ؟ الجواب: هو اتحاد النهايات ، والانفصال تباين المتصلات
يقال: ما الرطوبة ؟ الجواب [هي] علة سهولة انحصار الشيء بذات غيره
وغير انحصاره بذاته ، وأيضا هي الكيفية التي لا تحيط بشكل الجسم الذي
هي فيه على شكل محدود ولا تمنه أن يتشكل بشكل ما يحيط به بسهولة
يقال: ما اليبس ؟ الجواب [هو] علة انحصار الشيء بذاته وعسر انحصاره
بغيره ، وأيضا هو الكيفية التي تحفظ شكل الجسم الذي هي فيه حتى
لا يتشكل بشكل ما يحيط به بسهولة

يقال: ما البرودة؟ الجواب [هي] جمع الاشياء من جواهر مختلفة، والتفريق بين التي هي من جواهر واحدة

يقال: ما الحرارة؟ الجواب [هي] علة جمع الاشياء التي هي من جواهر واحد، وتفریق الاشياء التي هي من جواهر مختلفة

يقال: ما المؤلف؟ الجواب [هو] المركب من أشياء متفقة بالحس مختلفة بالحد

يقال: ما الروية؟ الجواب [هي] التمثيل بين خواطر النفس

يقال: ما العقل؟ الجواب: هو تأثير في مؤثر يأتي للتأثير، وأيضا هو الحركة التي تكون من نفس المحرك، والقابل عنه

يقال: ما الاختيار؟ الجواب [هو] إرادة تقدم تها رؤية مع تمييز

يقال: ما التحديد؟ الجواب [هو] جمع ذوات مختلفة إلى ذات واحدة

يقال: ما النفع؟ الجواب [هو] الشيء المشوق من الشكل

يقال: ما النسمة؟ الجواب هي لفظة تجمل ما يفصله الكتاب

يقال: ما المدخل؟ الجواب: هو قول يفصل من المعاني ما تحتاج اليه في معرفه ما هو مدخل إليه

يقال: ما المنطق؟ الجواب: هو صناعة أدوية تميز بها بين الصدق والكذب

في الاقوال، والحق والباطل في الاعتقادات، والخير والشر في الاحوال

يقال: ما الصناعة؟ الجواب: بالاطلاق هي قوة للنفس فاعلة بامان مع

تفكر وروية في موضوع من الموضوعات، نحو عرض من الاعراض

يقال: ما الصدق؟ الجواب: [هو] قوة مركبة من الحق يقصدها العدل والحق

يقال: ما اليقظة؟ الجواب: هي استعمال النفس المنطقية لاستعمال آلات

البدن من غير مرض عارض والانسان على طباعه

يقال: ما الحياة؟ الجواب: هي رباط الحركة، وحس، وعقل، وغناء، وترية.

والموت ضد ذلك

يقال : ما الشجاعة ؟ الجواب : هي قوة مركبة من العز والغضب تدعو إلى شهوة الانتقام . العجز ضدّه

يقال : ما الفرح ؟ الجواب : هو انبساط النفس من داخل إلى خارج على المجرى الطيبي . والخوف ضدّ ذلك

يقال : ما المعجول ؟ الجواب [هو] الذي لا يقنع ما يتخيل في وهمه تخيلاً ضعيفاً من غير نظر ولا فحص . والفيظ هو ابتداء الغضب

يقال : ما الركين ؟ الجواب : هو الذي تكون العزيمة منه مع تميز وتفكير
يقال : ما الحسود ؟ الجواب : هو الذي لا يحب لأحد خيراً ، ويجهتد في الاضرار بهم وبنفسه كي يلحقهم بذلك مكروه

يقال : ما الذحل ؟ الجواب : هو حقد يقع معه رصد الفرصة والانتقام
يقال : ما الحقد ؟ الجواب : هو غضب يبق في النفس على وجه الدهر
يقال : ما الغضب ؟ الجواب : هو غليان دم القلب لشهوة الانتقام ، وهو الحركة لقهر ما أضر بالبدن

يقال : ما العجب ؟ الجواب : هو ظن الانسان بنفسه أنه على الحال التي يجب أن يكون عليها من غير أن يكون عليها

يقال : ما الرضى ؟ الجواب : هو قناعة النفس بما كانت غير قانعة [به]
يقال : ما الحياء ؟ الجواب : هو خوف الانسان من تقصير يقع من هذا فضل منه في شيء ما أو في كل شيء

يقال : ما الاستطاعة ؟ الجواب : هو التهيؤ لتنفيذ الفعل بإرادة المختار من غير مانع ولا عائق

يقال : ما الشهوة ؟ الجواب : هي التشوق على طريق الانفعال إلى استرداد ما نقص بما في البدن ، وإلى نقص ما زاد فيه . قال : نريد بالانفعال أنه شيء يجري على خلاف ما يجري به الأمر الذي هو بالتمييز والفكر

يقال : ما المحبوب ؟ الجواب : هو مطلوب النفس ، ومتممه القوة التي هي علة اتحاد ما من شأنه أن يتحد

يقال : ما الوقت ؟ الجواب : هو بقاء الزمان المفروض للعمل

يقال : ما البصر الحسى ؟ الجواب : هو اتصال النور النفساني بنور الشمس بتوسط الهواء

يقال : ما الحد ؟ الجواب : هو قول دال على طبيعة الشيء الموضوع بمنزلة ما هو سواء

يقال : ما الرسم ؟ الجواب [هو] قول يميز للموضوع من غيره مركب عن صفات عرضية أكثر من واحد

يقال : ما الخاصة ؟ الجواب : هي كالرسم إلا إنها من صفة واحدة عرضية

يقال : ما الانسان ؟ الجواب : هو [حى] ناطق مائت ، فالحي دلالة على الحس والنطق والحركة ، والناطق دلالة على العقل والروية ، والمائت دلالة على السيلان والاستحالة

يقال : ما الممكن ؟ الجواب : هو الذى بالقوة تارة ، وبالفعل فيما يوصف تارة

يقال : ما المتع ؟ الجواب [هو] الذى ليس بالفعل ولا بالقوة فيما يوصف به أبداً

يقال : ما القول المطلق ؟ الجواب [هو] ما لا يثبت بثباته آخر

يقال : ما الكيفية ؟ الجواب : ما هو شبيه وغير شبيه

يقال : ما الكمية ؟ الجواب : ما احتمل المساواة وغير المساواة

يقال : ما الصدق ؟ الجواب [هو] مطابقة القول لما عليه الامر ، ويقال

أيضاً: الاخبار عن الشيء بما هو عليه

يقال : ما الكذب ؟ الجواب [هو] ما لا مطابقة للقول [لما] عليه الامر ، وأيضاً

الاخبار عن الشيء بخلافه

يقال : ما الحق ؟ الجواب : هو ما وافق الوجود وهو ماهو

يقال : ما العنصر ؟ الجواب : هو طبيعة كل ذى طبيعة

يقال : ما الهيولى ؟ الجواب [هى] قوة موضوعة تحمل الصور منفعة

يقال : ما الجوهر ؟ الجواب : هو القائم بنفسه الحامل للأعراض

لا يتغير ذاته ، موصوف لا واصف

يقال : ما النفس ؟ الجواب [هى] تمام جوهر ذى آلة قابلة للحياة ،

وأيضا هى جوهر عقلى متحرك من ذاته بعدد مؤتلف ، وأيضا هى جوهر

علامة مؤلفة بالفعل

يقال : ما العقل ؟ الجواب [هو] جوهر بسيط يدرك الاشياء

بحقيقتها لا بتوسط زمان دفعة واحدة ، وأيضا هو الذى من شأن الجزء منه

أن يصير كلا ، وفى معنى هذا القول : من شأن عقل زيد مثلاً ، وهو عقل

جزئى ، أن يعقل كل المعقولات التى من شأنها أن تعقل ، أن يقصر به

الزمان أو يمترضه عائق ، وليس شئ من الموجودات له هذا المعنى سواء

يقال : ما القادر ؟ الجواب : هو الذى تنفذ إرادته فيما له بالقوة ،

والعاجز ضد ذلك

يقال : ما الفعل للخير ؟ الجواب : هو الذى لا ييخل على أحد فى شئ

من الاشياء

يقال : ما الازلى ؟ الجواب [هو] الذى لم يكن ليس ، وما لم يكن

ليس ، لا يحتاج فى قوامه الى غيره ، والذى لا يحتاج فى قوامه الى غيره

لا علة له

يقال : ما القائم بذاته ؟ الجواب : هو الذى حده داخل فيه ، وما ليس

هو قائماً بذاته هو الذى حده خارج منه

يقال : ما العلة الأولى : الجواب [هو] مبدع الكل ، متمم الكل ،

غير متحرك ، وأيضا أنية فقط ، وأيضا غير محض ، يشتاقه كل شيء سواء .
ولا يشتاق إلى شيء سواء ، وأيضا هو وجود مطلق لكل وجود عقلي .
وحسبى ، وأيضا [هو] الواحد بالقول المطلق ، لا كالجنس الواحد ، ولا
كالشخص الواحد

يقال : ما النفس أيضا ؟ الجواب [هو] روح الله منبجسة بتوسط العقل .
يقال : ما الحس ؟ الجواب [هو] قوة روحانية تفعل فعلها من خارج
يقال : ما الحركة ؟ الجواب [هى] على ثلاثة أوجه : مستوية ، ومستديرة ،
ومنفرجة

يقال : ما الطبيعة ؟ الجواب [هى] صورة عنصرية ذات قوى
متوسطة بين النفس والجرم لها مد وحركة وسكون عن حركة
يقال : ما السماء ؟ الجواب [هى] جوهر مستدير مركب متحرك حركة
شوق دائمة

يقال : ما الفرح أيضا ؟ الجواب [هو] انبساط الطبيعة من داخل
إلى خارج ، والطبيعة هنا الحرارة الفريزية . والحزن انقباض الطبيعة من
خارج إلى داخل

يقال : ما النوم أيضا ؟ الجواب [هو] غوص القوى فى عمق النفس
يقال : ما الإرادة ؟ الجواب : هى بدو حركة قوة بسيطة نفسانية عن
فهم يعمه الشوق

يقال : ما اللذة ؟ الجواب [هو] انطباق الشهوة الطبيعية من النفس
بلا مانع

يقال : ما الكل ؟ الجواب : هو جوهر محيط بالاجزاء لا شخص له
هذا آخر المقابلة التى أتت على حدود هذه الأشياء ، وهى وإن
كانت تحتمل التخفيف فبعض المطالبة والاعتراض ببعض الاستقصات قد
حوت معانى غريبة وطرقا واضحة ، وقد كنت عرضت أكثر هذا على
أبى سليمان وعلى غيره فما أصبت عند أحد منهم ما يحكى إلا ما قاله جماعة

من النحويين فاتهم بهرجوا كلمة بمد كلمة منها من ناحية الاعراب والصوغ ، فأعدت على أبي سليمان ذلك فقال : اذا استقام لك عمود المعنى فى النفس بصورته الخاصة فلا تكترث ببعض التقصير فى اللفظ ، قال : وليس^(١) هذا منى فى تصحيح اللفظ واختلاف التزويق وتخير البيان ، ولكن أقول : متى جمع اللفظ ولم يوات ، واعتاص ولم يسمح ، فلا تفت نفسك خصائص المطلوبات وغايات المقصودات ، فلا تنحصر صحة اللفظ الذى يرجع إلى الإصلاح أولى من أن تعدم حقيقة الفرض الذى يرتقى إلى الايضاح . ولولا هذا الذى قاله هذا الشيخ لما اخترت نشر هذه الحدود على ما عرفتكم من أعلامها واطراد القول عليها ، ومن بحر الحكمة تدفقه فقد أوقى فضلا كثيرا وفاز فوزا عظيما وأحرز ملكا كبيرا

٩٢

مقايست

[فى أن شرف العلم والمعرفة والنضائل هو سبب قلتها فى هذا العالم]

قال أبو سليمان : إنما صار العلم والمعرفة واليقين والفضائل بأسرها قليلة فى هذا العالم لشرفها فى أنفسها واتصالها بعالمها ، وهكذا أعزه كل شىء شريف فى نفسه وعزيز فى جوهره ، أنظر إلى المعادن فى الأرض وإلى قلتها إذا تدبرت سائر الاجسام ، ثم انظر إلى قلة الاشرف منها ، وهو معدن الذهب ، ثم انظر إلى بخل المعدن بما فيه إلا لمستحقه بالطاب والجهد والمعاونة والكدح ، وهكذا المعارف والفضائل تعرف فى هذا الجنب لأنها تنبو عنه فلا تقر فيه ولا تأنس به ، فعلى هذا كلما اشتهر وفشا وكثر ، فإما ذلك بمعونة الطبيعة وكثرة.

(١) يياض بالاصول اتى بأيدينا

المادة وغلبة الهوى ، ولاختلاف النفوس باصناف المزاج والترية ، وإما كيفية النفس وارتضاء العقل وإثارة الفكر ، وكان من باب الحقائق واليقين والطائفة والسكون وروح البال وطيب النفس قائما ذلك بمعونة العقل واتصال بمحوره وغزارة فيضه وغلبة سنخه ، وتعهد البارى الذى إليه ينتهى القول والوهم ، وعنده يقف النثر والنظم ، وعليه يشتد اللف ، والذى هو الكل المستولى على الكل

٩٣

مقابلة

[فى القول فى قسم العالم وحدونه]

قال أبو سليمان : إنما عرض الاختلاف من الناظرين فى العالم : أقدم هو أم أحدث ، لا أمر لطيف . وذلك أن الناظر إلى المركز وجد الشئ الكائن ثم وجد الشئ الفاسد ، فحكم أن الحدوث والقدم قد تماقيا عليه ، قدم بالزمان وحدوث أيضا بالزمان [فجاء] الحكم بأنه محدث واجب ، والناظر إلى هذه الاجرام العلوية وجد مالا يكون ولا يفسد ولا يعتره دنور ، فحكم بأنه قديم ، وكان النظران صحيحين من الجهتين المختلفتين ، والشرف على الحقائق وهو الذى يقضى بالواجب لأنه ينسب السفلى إلى العلوى ، أو يتبدى النظر من العلوى إلى السفلى ، فعند هذا التسفح والاستبانة يحكم بالحق ويقول : قديم بالسوس حديث بالتخطيط ، وكيف لا يكون كذلك وآثار الصورة فيه ظاهرة ، وآثار الهوى فيه حاضرة ، فآثار الهوى هى التى درست وعفت وبادت وانتشرت ، وآثار الصورة هى التى ثبتت واستمرت وبقيت وشرفت وحسنت ولطفت ، وظاهر هذا عند من لا دربته بهنا البحث متناقض ، وأنه قد جمع فى هذا الحكم بين السلب والایجاب

مقايسة

[في حقيقة النفس وبيان بعض حقائق الأشياء]

قال أبو زكريا الصيمري عند أبي سليمان في مذاكرة طويلة : إن كانت النفس باعتبار حالها بمنزلة الدُّرَّة في الحَقَّة ، والجوهرة في عمق البحر ، وما أشبه ذلك فليست النفس في حكم البدن ، ولا حالها اللائقة بحال الكائن الفاسد ، لأن الدُّرَّة ليست في الحقة التي فيها والنشاء الذي هو عليها في شيء ، وإن كانت كالبصل وقشوره فهي بائدة لابقاء لها ولا خير فيها ، وفي المنكر أن تكون مع خواصها الشريفة ومعائبها الغريبة في حكم البائد الذي دثر والدارس العاق

وقد أتت المقايسات الأولى على فقر بليغة في تحقيق شأن النفس وإثبات أمرها وما خصت به دون البدن والمزاج وتوابعها ولو احقها ، ولا وجه للولوع بالاكثار ، فإن ذلك ربما جر إلى التفسير وحمل على الاعتذار . وهذا علم كلما قلت الحروف فيه كان المعنى بها أتم وأخلص ، وكلما كثرت اللفظ كان ما يراد به ويعنى فيه أنقص ، وليس كذلك باقي العلم . والسبب في ضيق هذا العلم أنه بحث عن حقائق الموجودات ، وقصد إلى أعيان المعقولات والخصائص ، عرية من العلل والشبهات ، بعيدة من الشكوك والمعارضات غنية عن التأويلات والاحتمالات ، لأنها تصون أغراضها عن زخارف القول ، وترتفع عن مواقع الاستمارة والغلط والتجوز والانساع ، ولهذا ما انساق نظرهم إلى حصر الموجودات في دائرة المشرة حتى لحظوا الجوهر والكم والكيف والمضاف والاثين ، وكذلك متى ، والواحد له ، ويفعل ويفعل ، وفصلوا خواصها ، وحققوا حدودها ، وأوضحوا علاماتها ، واستوفوا جميع

أحكامها المفصلة بين المعاني اللفظية ، والحقائق الالهيّة ، والخواص الطبيعية ،
والمناسبات الكلية والجزئية . وفي ضمن هذه الكلمات الشريفة الحاوية لكل
ما علا وسفل معنى هو الجنس الأعلى ، ومعنى هو النوع الأقصى ، ومعان
بينهما إذا أُضيفت إلى ما علا منها كانت أنواعا ، وإذا أُضيفت إلى ما سفل
عنها كانت أجناسا . ولما فات سائر العلماء هذا البحث تاهوا واضطربوا وحاروا
واحتربوا ، وصار ذلك ثقبوا للعداوة وسببا للاختلاف . وبهذا النظر أيضاً
عرفوا القوى الأول من النفس ، ألا تراهم إذا سموا شيئاً بالباقي كيف
يعنون به الجسم المتنفّس ، أى الذى له جملة القوى النفسانية : القوة المولدة
وبها تكون المثل ، والقوة المربية وبها يكون البقاء ، والقوة الغادية وبها تكون
الزيادة ؟ وبهذا النظر استملوا من العقل ما الشئ الناقى ، وما ذلك الذى
ليس بذاتى ، وما الكلى ، وما الجزئى ، وما المحمول والموضوع ، وما الصور
الخالصة ، وما الأعيان والذوات والمواد ، وما المعاني المنطقية التى إنما تضيف
الإضافة ؛ وكيف حصل معنى به عم الحيوان الذى هو جنس للثور والفرس
والإنسان ، وكيف حصل الناطق الذى هو فصل بين الإنسان والفرس حتى
تميزت الأشياء بالجنس والنوع والخاصة والعرض ^(١) ما هو
بالموضوع ، وما هو بالطبع ، وماله مبدأ وماله ^(٢) من المبدأ ،
وما علته فيه ، وما علته [فى] سواء ، وما لا غلة له ^(٣) علة لما هو
أول فى العقل ، وما هو علة فى النفس ، وما هو أول بالطبيعة ، وما هو أول بالزمان ،
وما هو أول بالدهر ، وما هو أول بلا سبب ، أعنى بالاطلاق ، وما هو بسيط ،
وما هو ممزوج ، وما هو حق ، وما هو باطل . وهذه تلاع لا يرقاها
إلا الأقوياء الأصفياء ، وبحجور لا يركبها إلا السعداء الفضلاء . وأنا أعتذر
من انشقاق الكلام فى هذا الموضع وتصرف الحديث به ، مع تباعدى عن
كثير مما هو أولى بى وأنفع لى ، ولكن الكلام صوب لا يملك إذا هطل ،

وجان لا يحصر إذا انتثر ، ووسمى يتبعه الولي ، وخيره ما كان عفواً ، وشره ما كان تكلفاً ، ولست أعني بهذا بلاغة البلغاء ولا خطابة الخطباء ، ذلك شأن عن غير هذا الحكم ، لأنهم ملحوظ بالهذر ، وربما يستغنى عنه في الأكثر ، وإنما أعني ما يطبق الفصل ويحفظها ، ويبحثها بالمعنى ويأتى على المراد ، ويشفى غليل النفس ، ويهدى لليقين . فذلك كالعرض لاثبات له ولا سكون معه ، وقد يعرض أيضاً في تحقيق المعاني وتحصيل الاغراض بعض التجوز والسعة ، ولا يكون ذلك معتمداً بالقصد الأول ، ولكنه يكون كالشيء النسي لا يعرى عن مجاورة الأمر الذي لا يخلو من ضده . وكيف يصدر عن الانسان المركب المزوج شأن لا عيب فيه ؟ أو كيف يصح له فعل لا عيب عليه به ؟ وإنما يصدر من المركب مركب مثله ، ومن المزوج ممزوج شبيهه ، ولكن بين المركب والمركب بسيط ، وبين المزوج والمزوج صاف ، وبين المعقول والمعقول صلات ، وبين المظنون والمظنون فنون تشير إلى اليقين . فما أخرى من فتح الله بصره وأيقظ نفسه ، أن يعترف بنعمته عليه ، وينشر ما قد وهب له . وقد رويت في هذا المكان عهداً وجدته لبعض أصحابنا كتبه بيده . وكان تذكرة نفسه ، ومتخير لسانه ، ومشهد طرفه ، وهو :

بسم الله الرحمن الرحيم ^(١) هذا ما عاهد عليه الله فلان ابن

(١) لما قرأت هذا العهد ثارت في الذكرة ونهتني إلى أن قد سبق لي قراءته في بعض الكتب أثناء مطالعاتي السالفة ، وأن صاحب هذا العهد من الرجال المروفين . فأعملت الفكر واستثرت دقائن الصدر حتى وفقني الله تعالى إلى العثور على تلك الصورة لهذا العهد وعلى صاحبها ، وإذاهو أبو علي أحمد بن محمد مسكويه الخازن صاحب كتاب تجارب الامم . وقد عرفه بياقوت في كتابه معجم الأديباء بما خلاصته من زجا بما قاله عنه غير بياقوت : إن أبا مسكويه نشأ على دين المجوس ثم أسلم ، وأنه هو كان من أعلام الأديباء وأكابر الكتاب والبلغاء وكان قيمياً بعلوم الأئمة عارفاً بالفلسفة والمنطق والطبيعات والكيمياء . كما أشار إلى ذلك أبو حيان فيما روينا له فيما مضى من هذا الكتاب ص ٦٠ - ومن وقف على كتابه تجارب الامم عرف مقدار ميله إلى الحكمة وولمه ببسط العبر والتنيه على العظات المنتزعة

فلان^(١) وهو يومئذ آمن في سريه، معافى في جسمه، عنده قوت يومه^(٢) لا تدعوه إلى هذه المعاهدة ضرورة نفس ولا بدن، فلا يوالى مخلوقا^(٣) ولا يستجلب منفعة من الناس، ولا يستدفع مضرتهم^(٤) عاهده على أن يجاهد نفسه ويتفقد أمره ما استطاع، فيعف، ويشجع، ويحكم^(٥) وعلامة عفته أن يقتصد في ما رُب بدنه حتى لا يحمله السرف^(٦) على ما يضر جسمه أو يهلك مروءته. وعلامة شجاعته أن يحارب^(٧) دواعي نفسه الذميمة حتى لا تقهره شهوة قيحة، ولا غضب في غير موضعه. وعلامة حكمته أن يستبصر في اعتقاداته حتى لا يفوته بقدر طاقته شيء من العلوم والمعارف الصالحة ليصلح أولا نفسه ويهذبها^(٨) ويحصل له من هذه المجاهدة ثمرتها التي هي العدالة. وعلى أن يتمسك بهذه التذكرة، ويجتهد في القيام بها والعمل بموجبها. وهي خمسة عشر بابا^(٩) [هي]:

من الاحداث الزمنية. وكان في طالعة أمره في جملة أنى الفضل ابن الميبد، قما على خزانة كتبه. ثم خدم آل بويه، وكان خازنا لكتب عضد الدولة. ثم اختص بيهاء الدولة وعظم عنده شأنه وارتفع مقداره. وحجرت بينه وبين أدبائه زمينه مراسلات وعلى الخصوص بديع الزمان الهمداني. وكان أبو حيان كثير الولع به، دائم السخريه منه، شديد المؤاخذه له. وله شعر حسن ومؤلفات جلية. مات في صفر سنة ٤٢١ هـ.

وهذا العهد الذى رواه أبو حيان في هذه المقابلة روى ياقوت منه قطعة في مجمله، وقد وجدت في كل من الروايتين تصحيقات وتحريفات هي بلا شك أثر يد النساخ المساخ. كما عثرت على اختلافات وعلى نقص وزیادات، فأكلت إحدى الروايتين من الأخرى وزدت بعض حروف كان لابد لا نساق العبارة واطراد المعنى من زيادتها، ووضعت هذه الحروف المزیدة بين مربعين [ولم أنبه إلا على الزيادات التي نقلتها عن ياقوت

- (١) رواية ياقوت: هذا ما عاهد عليه أحمد بن محمد
- (٢) في الأصل: عند فوت عمره. وليس بذلك، وما أثبتناه هنا عن ياقوت أصح
- (٣) رواية ياقوت: فلا يريد بها مرادات مخلوق (٤) عند ياقوت: ولا استجلاب منفعة ولا دفع مضرة منهم (٥) في الأصل: ويحكم. وهو تحريف (٦) عند ياقوت: الشرف (٧) في الأصل: رب. وهو تحريف (٨) في الأصل: ويهدى بها
- (٩) في الأصل: بذكر إنباء الحق. وقد جئنا بهذه الجملة التي وضعناها بين المربعين من ياقوت

يثار الخير على الشر في الافعال ، والحق على الباطل في الاعتقادات والصدق على الكذب في الاقوال [و] ذكر السعادة وأن تحصيلها يكون باختيار دائماً [وكثرة] ^(١) الجهاد الدائم لأجل الحرب الدائمة بين المرء ونفسه [و] التمسك بالشرعية ولزوم وظائفها [و] حفظ المواعيد حتى أنجزها وأول ذلك ما بيني وبين الله عز وجل [و] قلة الثقة بالناس بترك الاسترسال [و] محبة الجميل لانه جميل لا لغير ذلك [و] الصمت في أوقات حركات النفس للكلام حتى يستشار فيه العقل [و] حفظ الحال التي تحصل بشيء ^(٢) شيء حتى تصير ملكة ولا تفسد بالاسترسال [و] الاقدام على كل ما كان صواباً [و] الاشفاق على الزمان الذي هو العمر ليستعمل في المهم دون غيره [و] ترك الخوف من الموت والفقر بممل ما ينبغي ، وترك الدنية ^(٣) [و] ترك الاكتراث لأقوال أهل الشر والحسد لئلا يشتغل بمقابلتهم ، والانفعال لهم [و] حسن احتمال الغنى والفقر والكرامة والهوان بجهة وجهة [و] ذكر المرض [وقت] الصحة ، والهم وقت السرور والرضى [عند] الغضب ليقبل الطغنى والبنى [و] قوة الامل ، وحسن الرجاء ، والثقة بالله تعالى [وصرف جميع البال اليه ^(٤)] فإذا يسر الله تعالى إصلاح نفسه بما جاهد عليه تفرغ بمد ذلك إلى إصلاح غيره : وعلمة ذلك أنه لا يبخل على أحد بنصيحة ، ولا يمنع أحد رتبة يستحقها ، ولا يستبد دون الاخير بما يتسع له ، فإذا أكل الله [له] ذلك ورفع عنه العوائق والموانع ، وبلغه ما في نفسه من هذه الفضائل ليصير بها من أوليائه الفائزين ، وانصاره الغالبين ، وعباده الآمنين ، الذين

(١) في الاصل : ذكر . وقد استبدلناها بهذه الكلمة عن ياقوت

(٢) في الاصل : يحصل شيء شيء . وعند ياقوت : تحصل في شيء شيء . والخطأ

بين في الأول والركاكة ظاهرة في الثاني

(٣) عند ياقوت : وترك التواني (٤) هذه الزيادة عن ياقوت وبها انتهت القطعة

التي رواها من هذا المهد

لاخوف عليهم ولا هم يحزنون . فقد استجاب له بحمده إلى كل ما دعاه به ووثق بعد ذلك من جانبه إلى كل ما وكله إلى جوده من إعطائه مالا يحسن أن يرغب فيه ، وإعادته مما لا يحسن أن يستعبد منه . وهو حسبه وعليه توكله ولا قوة إلا به

وهذا آخر العهد ، وهو غنى عن تقيظي ودلالاتي على حسنه لظهور الحق عليه ، فمن جعل هذه نبيلة صدره ، وعقيدة سره ، ووسيلة بينه وبين ربه ، فهو الفيلسوف الحق المبرز المحقق

٩٥

مقابلة

[في كلام بعض الصوفية لم يرق أبا سليمان جاء بخير منه]

رويت لأبي سليمان كلاما لبعض الصوفية فلم يفكه ولم يهش عنده وقال : لو قلت أنا في هذه الطريقة شيئا لقلت : الحواس مهالك ، والأوهام مسالك ، والعقول ممالك ، فمن خاض نفسه من المهالك قوى على المسالك ، ومن قوى على المسالك أشرف على الممالك شرفا يوصله [إلى الممالك] قال أبو الخطاب الكاتب : أيها الشيخ ، هذا والله أحسن من كل ما سمع منهم ، فلو زدتنا منه ؟

فقال : الحواس مضلة ، والأوهام مزلة ، والعقل مدلة ، فمن اهتدى في الأول وثبت في الثاني أدرك في الثالث ، ومن أدرك في الثالث فقد أفلح . ومن ضل في الأول وزل في الثاني خاف ومن خاف في الثالث فهو من الهمج واستزاده مظهر الكاتب البغدادي فاستغنى وقال : هذا حديث قوم أباعد منا على بعض المشاكهة وما قلناه كاف فيما قصدنا ، فإن استتب خفت العار واستحلت العار ، ولكل أفق يدورون عليه ، ومركز يطمثون إليه ، وجو يتنفسون فيه ، وفنن يقطعون منه .

ولولا هذه اللطائف التي هي مشغلة النفوس الوافرة والناقصة ، لكانت الصدور تتفرح بأسا ، والمقول تحير بأسا ، والأرواح تزهق كهدأ ، والاكباد تنفتت صمداً ، فسبحان من له هذه القدرة وهذه الخليقة ، وهذه الأسرار في هذه الطريقة .

٩٦

مقايسة

[في كلمات في الحكمة منقولة عن المشايخ]

هذه مقايسة رسمنا فيها كلمات نافعة كانت متفرقة في ديوان الحفظ ولم ننسبها إلى شيخ واحد لأنها كانت تجري في مجالس مختلفة ، وهذا موضع يقتضى حصولها فيه لتكون مجاورة لأخواتها ، وداخله في جملة مالاقي بها . وفي النفس بعد هذا جمع النوادر للفلاسفة مع التصفح والإيضاح ، إن أخر الله مالا بد منه ، وأعان على إظهار ما تتحدث النفس به يكون شرفاً لجامعه ، وفائدة للظافر به ، وغنيمة للطالب له . ويبيده تسهيل ما عسر ، وهو ولي الحمد في الأول والأخر . ولكل طائر صائد ، وما كل تربية تصلح للمقايمة ، وما كل طيعة محتاجة إلى برهان

وقال : الحق بين منهاجه ، ومنير سراج ، ومقول بيانه ، ومعلوم برهانه ، من استغناء به أفلح ، ومن سلك سبيله نجح

قال قائل : أنواع الاختلاف ستة : الإضافة ، والتضاد ، والقنية ، والعدم والإيجاب ، والسلب . والمضاف مثل الضعف ، والمنصف والتضاد مثل الصالح والطالح ، والقنية والعدم مثل البصر والعمى ، والموجب والسالب مثل فلان جالس ، فلان ليس بجالس

قال قائل : لكل صانع صناعة ، ولكل طابع طيعة ، ولكل مدبر

تدبير ، وما كل صانع حكيم ، وما كل طابع كريم ، وما كل مدبر مصيب .
والكل إنسان لسان ، ولكل لسان سنان ، وليس لكل لسان سنان ،
ولا لكل بيان برهان ، وما كل ذى قلب بليب ، وكل إنسان ذو نطق ،
وما كل ذى نطق بليب ، وكل إنسان ذو نفس ، وما كل ذى نفس بأريب
وكل إنسان ذو حس ، وما كل ذى حس بلطيف ، وكل إنسان ذو عقل ،
وما كل ذى عقل بماقل

وقال آخر : ما ترى هذا الرباط المعقود ، والسرج المشدود ، والأفق
المددود ، والمركز المهود ، والحد المحدود ؟

وقال آخر : التعليم الهندسى صناعة من الصناعات العقلية والانسية
ويقع بحثها على المقادير والابعاد والشكل والزوايا ، وما يقع تحت كل مقدار
وبعد من الزوايا الخطية والسطحية والجسمية . وقال : الهندسة صناعة
معروفة المقادير وطبائنها وحدودها وخواصها وما يقع تحتها من أجزائها
وأشخاصها ، والمقادير هي الأشياء ذوات الابعاد ، وهي ثلاثة : طول ،
وعرض ، وعمق . والمقدار الخطي بُعد واحد ، وهو الطول ، والمقدار السطحي
بعدان ، وهما الطول والعرض . والمقدار الجسمي ثلاثة أبعاد ، وهي : الطول
والعرض والعمق ، فالجسم المقدار التام

وقال قائل : إذا غاص الإنسان في البحر واستخرج درة فيها غناه فقد
حاز سعادته وملكت إرادته ، لأنه ليس من شرط الغنى أن يستخرج جميع
ما في قعر البحر من الدر والجوهر ، فإن طالب هذا مغرور ، وعقله مختل ،
ولكن إذا حصل له الغنى بدرة واحدة ، خاصة إذا كانت ثمينة ، فقد كفى وغنى .
وهذا معناه على ما سبق إلى الفهم . أى لا يلجج بالاستكثار بالعلم وبالتوغل
في فنونه ، وكذلك في السير المختلفة والاحوال المتباينة ، فإن الرشد إذا
أصيب ، والغبطة إذا أنيلت ، والخير إذا وجد ، فقد سعد المرء ونجا من

المطرب ، وإن فاتته وراء ذلك جميع ما هو داخل في باب الخير وموجود في ناحية الزيادة . واعمري إن الاجتهاد حسن ، وطلب الاقصى شجاعة . ولكن الغاية المتوخاة موهومة ولا سبيل إلى بلوغها ، والذي يجب بذل الاستطاعة وقلة الرضى بالفتور ومصارفة الزمان بكل حال . وما أحسن ما يعمر بهذا المعنى بعض الموفقين حين قال : إنا نحرص على بلوغ الغاية لبعد السفر لآثمه لراحة دونها ، ونشع على ساعات العمر لقصر المدة لآثمه لاعمل بعدها . وهذا كلام عال ، وينبغي أن يكون الحرص نقياً من الكد والاجتهاد ، برياً من التعب المؤدى إلى المطرب

وقال آخر : إنما أنت لب في قشر ، فاحفظ لبك بصيانة قشرك ، ولا تمن قشرك بإضاعة لبك ، واعلم أنك ذولب واحد وذو قشور كثيرة ، وتنقيتك من قشورك صعب ، وقيامك بلبك أصعب . والامر الاثم [الذي] يجب أن يتم هو أن تنقيتك قشراً بعد قشر حتى إذا وصلت إلى القشر الحافظ لللب أشفقت عليه وسسته لبقى لبك مصوناً في قشرك ، فان مزايك لهذا القشر باب الى التواء وجالب للفساد ، وستنقشر عن ذلك في الثاني على حسب ما يهينه من هو أولى بك وأقدر عليك وأنفذ حكماً فيك ، وهو الذي نظمك وأنت بدد ، وجمعلك وأنت مفرق ، ونظر لك وأنت مغيب ، وأوجدك وأنت عدم ، وأقدرك وأنت عاجز ، وأهمك وأنت ساه ، وأنبهك وأنت راقد ، ولاطفك وأنت جاف ، وألقك وأنت متناف ، وقادك الى حظك وأنت كاره ، وأتاح لك الخير وأنت يائس . وأعلى يا هذا حظك وأنت كاره وعلى هذا نظائر لا تحصى ، ولطائف لا تستقصى ، فهل يبقى لك بعد هذا حجة أو متعلق ؟ !

مقابلة

[في عيون من كلام الاوائل المنقولة بالترجمة]

هذه مقابلة استفدتها من مواضع مختلفة هي أعيان كلام الاوائل بالترجمة المنقولة إلينا ، وهي وإن كانت محتاجة في بعض حروفها إلى تفصيل وشرح ، فإنها صالحة الفوائد كثيرة العوائد ، ولعلها تتعلق ببعض ما يكون إيضاحا لها عند الرواية ، إن نظائر ما قد مرت شافية بالبيان ، مستوفاة بالبرهان والقليل من هذا الفن كثير ، والصغير كبير : فأول ذلك :

قال بعض الاوائل : ألكرم والنبات المشبه به إذا أخذ منه الجزء نبت من القضيبي الكرمه والتفاحة والرمانه ، فإن هذا منه ما ينبت ومنه ما لا ينبت إلا في أصله ، وعلّة ذلك أن صورة الكرمه وما أشبهها ، غالبه على صورتها ، فلا تنمى ولا تنبت إلا بالأصل الذي تجتمع فيه القوى الطيعية ، وهي الجاذبة والماسكة والماضمة والمافعة

وقال أيضا : النفس والعقل صورتان يحتملها أو أحدهما ، فإذا أعمت تلك الصورة^(١) وأمكنتها أعطتها النفس تمام ما تهيأت له ، فتكون أول طبقات النفس وهي النامية ، وتكون في الحيوانية ولا تكون في الانسانية ، فتمام الشيء الذي انبعث من الشيء الخالص المحض الذي لا هيولى له أن يتسبب إذ ليس الهيولى بالشيء الذي انبعث منه على قدر احتماله فتصير له مثال حقا ، وصنم مشبها لطيفا من النفس العاقلة منها وغير العاقلة

وقال قائل : لم كان للعقل ثلاث جهات : جهة إلى ربه ، وجهة إلى معقولاته ، وجهة إلى ذاته ؟ ف قيل له : إن جهته إلى الباري هي التي جعلته

(١) يابض بالأصول التي بأيدينا

عقلا أولا ، ثم نظره إليه إنما هو استمداده من الصورة التي صورت فيه
بديا ، لانه وقع فيه جميع الصور ، فاستمداده ليس بزيادة صور لم تكن وكانت ،
ولكنه ليبقى ويقوى كما يستمد الهواء من نور الشمس ، فهو يزداد من غير
صورة تحدث فيه ، كذلك النفس إنما تستمد من العقل الصور وهي على
حالتها ، وكذلك الطبيعة تستمد من النفس وتقوى بها ، ولكن إشراقها عليها
يبقى قواها ، ولولا ذلك لضعفت وانتقصت

وقال : لنا علمان ، أحدهما علم محض ، كعلمنا بالاشياء الاوائل بلاروية
ولا فكر ، كما نعلم أن عدد كل زوج أو فرد ، فانه لا يمكن أن يكون الشيء
الواحد في حالين مختلفين ، كالانسان لا يمكن أن يكون قائماً قاعداً معا ،
وكعلمنا أن كل متحرك من ذاته دائم الحركة ، وكقولنا كل دائم الحركة بجوهره
دائم الحياة ، ولنا علم فكري مثل علم القياس الذي يستنبط منه الشيء من
شيء آخر ، كقولنا : الانسان حي والجوهر حي ، فالانسان إذاً جوهر
وقال فائل : إذا قويت الهيولى علينا لم نقو على وجدان الذي فينا إلا
بطلب وبحرص وبسبح وغوص ، فاذا استولينا نحن على الهيولى وجدنا
الشيء بأهون السعى لا بالجوهر . إذا كنا نحن نمقل العقل الاول وكانت
الاشياء فيه وهي هوف كيف يمكن أن تتذكر الاشياء والاشياء فيها ، والتذكر
إنما يكون في أثناء الاوقات لاننا ننسى في وقت ونذكر في وقت آخر ،
وهناك الدهر لا الوقت

وقال الفيلسوف ^(١) : الذكر إنما هو حركات الفكر على الوهم الحارى
حتى يرد ما في خزائنه على ما كانت الفكرة تحركت به
وقال قائل : الفكرة إنما تقع على الشيء المفقود ، والعلم يقع على الشيء
الموجود ، والاشياء في العقل الاول حاضرة أبداً
قال : إذا أردنا أن نحس بأنفسنا فان نعلم العلوم الشريفة حرصنا على

تعارف أنفسنا الهيولانية فنكون كأننا نصير خالصة بتردداتنا، فإذ رأينا ذاتنا استفدنا منها علوما شريفة، وكنا نحن الناظر والمنظور إليه، والعالم والمعلوم، وقد قيل لارسطو : لم لاندكر العالم العلوى ، ومنه هبطنا إلى هذا العالم ؟ فقال : إنما صرنا لاندكر العالم العلوى لأننا صرنا في هذا العالم الحسى واختلطنا بالاشياء الهيولانية وفارقنا ذلك العالم لأننا لا نقدر على أن نكون هناك وفيما لطلع من الاشياء الهيولانية، فصرنا كأننا لم نصر هناك لاستيلاء الهيولى علينا، وصرنا كأننا إنما بدثنا من هذا العالم لشدة ميلنا إليه وإلى الآثار التى كانت منه، فان هذه الاشياء الهيولانية إنما هى آثارنا، وذلك إن كانت النفس هى التى أثرت الآثار الحسية بعرفة العقل وتسديده إياها، وكنا نحن العقل فلا محالة أن هذه الآثار إنما هى آثارنا واختلطنا بها كنا ذاتا مكونين وكأننا آثار من آثارنا، وإنما هى آثارنا لانحن من آثارها، وقال : إنما صرنا لاندكر ذلك العالم لأننا قبل أن نصير في هذا العالم لم نكن أصحاب ذكر، وذلك أن الاشياء هناك حاضرة ظاهرة، وليس هناك مستقبل ولا ماض ، بل كلها حاضرة بحضورها الآن عندنا ، فلذلك لم نكن نحتاج إلى الذكركلأننا لم نكن من أبناء الزمان بل الزمان من أبنائنا، لانا كنا في حيز الدهر، فحيث الدهر فليس هناك تذكر البتة ، وإنما نحتاج إلى التذكر فى الاشياء الزمانية التى تكون مرة وقد لا تكون مرة . فحيث التمنى هناك التذكر ، فأما الموضع الذى ليس للتمنى فيه مساع فليس هناك تذكر . وقال أيضا : الاشياء التى علمناها لم نعلمها فى وقت من الاوقات فنحتاج إلى أن نذكرها ، بل قد علمناها بنوع الدهر لابتوع الزمان . وقال أيضا : إننا قبل أن نتلخ با وساخ الهيولى ونحن فى العالم الأعلى كنا علماء ولم نكن أصحاب ذكر ، ولم نكن نحتاج إلى أن نذكر ما قد علمنا، لأن الاشياء قد علمناها حاضرة تحت أيدينا لا يغيب منها شئ، ولا يستتر، وقال : كل أثر لزمنا فى هذا العالم الحسى فإنه لا يلزمنا فى ذلك العالم العقلى مثل التمنى والحس والوهم والقياس والتذكر، وما أشبه هذه

القوى . وقال : الأشياء التي لزممتنا في هذا العالم فإن خلافاها يلزمنا في ذلك العالم ، وذلك أن الذي يلزمنا هاهنا الثبوت والحس والروية ، ونحن هناك لا نتمنى ولا نحس ولا نروى ، فلذلك لا نقدر على أن نذكر ذلك العالم لا تحت التدكر ، وكل شيء هناك إنما يعلم ولا يذكر ، لأن الأشياء هناك حاضرة بحال واحدة ولم تكن م كانت ، لأن كان ويكون من باب الزمان ، والزمان أثر من آثار هذا العالم . والأشياء التي في العالم العقلي دائمة لا تتغير ولا تستحيل عن حالها ، وهي أفضل وأكرم من الدوام لأن الدوام بها كائن دواما ، ولم تكن هي دائمة الدوام ، وليس الدوام غيرها بل هي الدوام ، وذلك أن الصفة والموصوف هناك شيء واحد . قيل : فاحاجة النفس والعقل إلى العلة الأولى؟ قال : حاجة المعلوم إلى العلة ، فانه ليس من معلول طبيعي ولا صناعي تنقطع عنه علة إلا فسد وباد ، كالخى فانه إذا فارقت حياته باد وفسد ، وكالتامى إذا فارقه التمام باد وفسد ، وكذلك الصناعات والتجارات والبناء . وقال : العقل الاول يدرك الأشياء بفته ، والعقل الثانى أيضا يدركها بفته ، إذا كان متحدا بالعقل الاول ، ولا تعوقه عنه الأشياء الهيولانية ، فاذا عاقتها احتاج أن يتوصل بالمقاييس ويدرك بشىء بمد شىء ، وأيضا العقل الثانى بالوهم هو الذى عليه الاقدار والمسافات الجسمية ، وإنما كان الوهم كذلك لانه يقبل آثار الجسم فيجسم الأشياء وينكر الصورة المجردة ، وأما إذا مال إلى العقل الاول اتحد به ، فاذا أدى إليه الوهم الآثار التي قبلها من الحس علمها علما عقليا وألقى عنها الاقدار والمسافات ، وذلك انه يعلمها علما صوريا . وقال : للعقل النفسانى طرفان ، أحدهما طرف الوهم ، والآخر طرف العقل الاول ، فأما إذا مال إلى الوهم كان فكريا وروية لا يلتبس عليه الوهم فيريد أن يتخلص ، وأما إذا مال إلى العقل الاول كان عقلا مدركا بلا روية ولا فكري ولا زمان ، فالفكر إنما هو العقل الوهمى والعقل النفسانى المدرك بلا وهم ولا فكر ، ولا يقدر الوهم على أن يتوهم شيئا بلا شكل ولا قدر جرى

وقال الفيلسوف : العقل وحده لا يموت . أراد بذلك أن يميزه من قوى النفس النامية والحسية ، لأن الحس والنماء يضمحلان ، [و] لأن النفس استفادتهما من العالم الحيواني ، وأما العقل فلم يستفد من هذا العالم ، فلذلك بقى قال فرفوربوس^(١) ، وهو المفسر : إن هذا المرء الفاضل قال في كتاب النفس : إن العقل النفساني إذا اتصل بالعقل الاول الخالص كان عاقلا دائما ، ولم يكن عاقلا مرة ، ومرة غير عاقل ، فإذا فارق البدن كان أخرى أن تلزمه هذه الصفة ولا تفارقه ، وأما الآخر من الحس والنماء والتوهم والفكر فانها كلها تبطل مع بطلان الجسم ، وذلك أنها أثر النفس في الجسم ، فإذا بطل الجسم وفارقت النفس بطلت هذه . وأما العقل فليس من قبل الجرم كان ، ولا من قبل النفس ، بل النفس كانت من أجله وصورتها

وقال آخر : الرسم من حيز الحلو من حيز المرء ، فاما الحريف والمر والمفص والحامض [ما] بينهما يعني بين الحلو والمر . قال : ويكاد يكون عدد صور الطعوم مثل عدد صور الألوان ، هذه سبعة وتلك سبعة ، فالطعم حلاوة ومرارة وملوحة ومزوزة وحرافة وغفوصة وحوضة ، والألوان بياض وسواد وقتمة وخضرة واسما جوبين وشقرة ولون السماء ، وأنكر أن تكون

(١) فرفوربوس : فيلسوف فاضل من أهل صور . ظهر في عهد دقلديانوس الروماني في حدود سنة ٢٠٣ ميلادية . وكان اسمه أولا أمونيوس . ثم غير . له قدم راسخة في علوم الفلسفة . ومعرفة نادرة بكلام أرسطو ، وله شروح وتعليقات كثيرة على كتبه ، وهو صاحب كتاب إيساغوجي المشهور عند علماء الازهر وغيرهم . وقد جعله كالدخول إلى علم المنطق . ذكروا في سبب وضع هذا الكتاب أن كثير من طلاب العلم في الآفاق شكوا إليه استعلاق كلام أرسطو عليهم وعدم قدرتهم على فهمه فقال : كلام الحكيم يحتاج إلى مقدمة قصر عن فهمها طلبة زماننا لفساد أذهانهم . ثم صنف كتاب إيساغوجي . وقد ترجمه ابن المقفع . وشرحه يحيى النحوي ومثى بن يونس وأبو الفرج بن العلي ، واحتصره الكندي واحمد بن العلي السرخسي . ووضع له مقدمة لابد منها حنين بن اسحق . ولفرفوربوس غير هذا كتب أخرى منها كتاب في أخبار الفلاسفة وقصصهم وآرائهم

الصفرة منفردة فجعلها بين الشقرة والخضرة ، وقيل : ما بال الطعم منبمث من الشكل ضد ، وكذلك في الالوان وليس كذلك في الاشكال لأنه لا ضد لها ؛ فقال : إن الشكل واحد منه منبمث كل شيء ، وهو المدور ، والاشكال كلها مأخوذة منه لكثرة زواياه . وقيل : ما بال الشيء ذى الرائحة إذا لم يكن من حيز الغذاء ؟ فيقال : إن الدهن وما أشبهه لا ينقسم إلى جنس إنما الجنس واحد والشهوة كلها تكون في ذلك الجنس ، فلا يجذبه به جنس آخر إليه مثل التفاح ، فإنه لا يجذبه إليه حسن الطعم مع حسن الرائحة ، والشهوة لطعمه مما ينقص رائحته عند الشم ، وإذا كان الطعم وحده لا يجاذب حاسة أخرى كان أقوى له . قال : فأما أهل دهرنا فأنهم يخلطون قوة الطعم والرائحة يريدون بذلك اجتماع اللذتين ، فلما إذا كان ذلك لم يكن الشام الذائق يجذ ما يجده الذائق وحده ، ولا الشام وحده ، وقال : الرائحة الطيبة تصحح الأعضاء ، كما أن الغذاء ينميتها

وقال : زعم بعض الاولين أن الجسد يكون مواتا وهو هيئة من الهيئات ومقدار من مقادير المزاج ، ثم يكون حيوانا إذا تغيرت هيئته ومزاجه ، على بعض ضروب التغير ، وضرب مثلا فقال : لم نر آلة قط من آلات الصناعات يعمل الالهية سوى هيئة غيرها من الآلات ، ورأينا هيئاتها إذا فارقتها استحالت إلى غير ما كانت عليه ، كقدوم النجارة ينحت قدوما فإذا قلبت هيئتها إلى المنشار بطل النحت بها وحدث النشربها ، لأن ما في الحديد المصنوعة قدوما أو منشارا أمر ييسر أو لان ، إذا زاد على مزاجها أو نقص لم تكن الحديد بالحال التي تقطع بها ، فلو أن ييسرها أسرف لنقصت ، وكذلك لو أسرف لينها لما مضت فيما تحمل عليه من الابدان ، فالمزاج الذى مزج بها طبيعة الحديد كانت الحديد ماهية ، فاجتماع قدر المزاج والهيئة تكون الاعمال للعمل . وزعم أن الطبائع الاربع لما كانت بمقادير معتدلة في بدن الحيوان المهيأ بهذه الهيئة القابل للحس كان

البدن حيا . ر . سير المزاج وانقلبت الهيئة كان مواتا . ومنهم من زعم أن
البدن يكون على قدر المزاج ، وبهيئة من الهيئات ليحدث في ذلك البدن
عرض يكون حياة ونفسا ، وضرب مثلا فقال : إنا لم نر شيئا مفردا من
العالم يفعل بوحده ، فإذا زاوجه غيره نتجا فعلا ، وذلك اننا لم نر برد الحجر
يميله ولا حره ولا لونه ولا عرفه ولا طعمة ولا صوته ، فلما ازدوجت
كان الهبوط لها فعلا ، قال : فلم أثر الانفراد بفعل ! ورأينا الحيوان ركب من
أشياء مفردة قلنا إن الحياة ثمرة أفراد ازدوجت وهي عرض في البدن لأن
العرض واقع عليها لأنه لا يكون ولا يفسد ، بل الفساد للموضوع ، فلما
رأينا الحياة تكون وتبطل بلا فساد البدن جعلناها عرضا حادنا في البدن .
وضربوا مثلا وقالوا : إنما مثلها في حدوثها بين الاثنين كمثل الصوت الحادث
بين النديين المتضادين ، وكاللون الحادث بين لونين ، كالسواد الحادث من بين
العفص والزرنج ، وكغير ذلك من الأشياء ، الألوان والطعوم والأعراض
الحادثة من بين الألوان المختلفة ، ويضاف هذا القول الى زينون^(١) وهذا
ظن زائف ورأى مضعوف

وقد سبق في صدر هذا الكتاب ما يستبان معه تأوه النفس من البدن
واستقلالها بجوهرها وغناها بحقيقتها وأنها محتاجة إلى البدن إلا اذا أخذت
البدن واستعملته وصرفته عن لوازمه وأعراضه اللائقة به ، وأما النفس ذات
النطق والعلم والحكمة والبيان والفكر والاستنباط والعقل والنظر فهي
أعلى وأشرف من أن يكون لها الوصف بمعونة البدن وإرفاده ، والأسباب
الحادثة بالبدن العارضة له معروفة محصاة ، وليست تلك من حقيقة النفس

(١) زينون : هو فيلسوف قديم نشأ في القرن الخامس قبل الميلاد ، ولد بايطاليا ثم
رحل إلى أثينا وتلقى علومه عن استاذة بامنيوس . وهو أول من وضع الطريقة الجدلية
لأثبات الحقائق بنى ما يناقضها ، فلما جاء أرسطو استعان بها على وضع علم المنطق .
وكان زينون هذا موحدا . وفلاسفة الاسلام غاية بما نقل عنه من الأدلة على وحدانية
الخالق ، كما أن بعض المتصوفة استعان بأقواله على إثبات وحدة الوجود

بسبب ، وإن كان مجموعاً هذا كله يوجد في الإنسان وبالإنسان ، ونعوذ بالله من الخط في القول والعمل

وقال آخر : إن البدن يستحيل من حال إلى حال فيكون مرة مواتاً ومرة حيواناً ، وضرب مثلاً فقال : لما رأينا الأجسام تستحيل عن طبائعها وتستحدث أفعالا لم تكن لها كالماء السائل يستحيل جمداً فيبطل سيلانه ، ويستحدث جموداً وسكوناً ويبدى . وكالماء يستحيل بخاراً صاعداً بعد أن بدأ . هابطاً ، وكالماء يغذو عمر الأزهار ويستحيل دهناً ثم يعود الدهن ناراً عند قلب إناه واغتذائها به ، فلما لم يكن في طبيعه من استحالته ألا يستحدث غملاً وانسلخ من فعل غيره قضينا على أبدان الحيوان بالاستحالة والتكفؤ بين الموت والحياة ، والحركة والسكون فقلت : الحي هو الميت مستحيلاً ، والميت هو الحي مستحيلاً ، وضرب مثلاً فقال : مثال ذلك عصير العنب يكون عذبا حلواً غير مسكر ، ثم يستحيل خمراً مرأً مسكراً ، ثم يعود خلا حامضاً مخدراً ، والمنة واحدة لم تبرح إلا أنها استحالت فتغيرت أفاعيلها لتغير حالاتها ، وكذلك البلحة تكون بُسرة ، ثم رطبة ، ثم حمرة فهذه جملة أفاعيلهم في أن النفس ليست بعين

وأما من زعم أن النفس عين فانهم اختلفوا في كيفية وموضعها وزمانها وحركتها وسكونها وجميع أفعالها ، فزعم منهم زاعم أنها عين سوى البدن ذات موضع يعلم بمفارقتها البدن . وزعم آخر أنها في جميع أجزاء البدن النامية . وزعم آخراً أنها ليست تكون إلا في مواضع الحس . واحتج آخراً أنها لا تعلم إلا بمفارقة الجسد . وقال : لم نر النفس تعلم إلا صوتاً أو تحرفاً أو طعماً أو لوناً أو لمساً ، وهذه الأشياء الخمسة لا تقع إلا في هذه الأجزاء الخمسة البقية من البدن ، وهي : العين والأنف والأذن واللسان وسائر البدن للحس ، فلما رأينا النفس محتاجة إلى هذه الحواس الخمس قضينا عليها بالجهل إذا كانت مفردة

وحدها ، وقضينا لها بالمعلم إذا قارنت البدن . وضربوا مثلاً فقالوا : إنما مثل النفس في حاجتها إلى ذكرنا كمثل النور الذي لا يرى إلا على بدن لا يرى ذلك البدن إلا به . وكلنا نفخ في المزمار لا يسمع لنفخه صوت إلا بالمزمار ، ولا يسمع للمزمار صوت إلا بالنفخ . وأما الذين قالوا إنها في جميع البدن فاتهم قالوا : لما رأينا النفس إذا فارقت البدن لا ينمى علمنا أن النفس حيث الأجزاء النامية ، لذهاب النور عند مفارقتها . وضربوا مثلاً فقالوا : مثل ذلك [مثل] النار التي لا تكون إلا حيث تجدد غذاءها ، فإذا فارقتها غذاؤها بطلت . فلنار كالبدن ، والغذاء كالنفس . وأما الذين قالوا لا تكون إلا في الأعضاء المحسنة فقالوا : لما رأينا النفس لا تفارق البدن إلا علمت ولم نرها علمت إلا في بعض البدن ، علمنا أنها ليست في جميع البدن . وضربوا مثلاً فقالوا : إنما مثل أعضاء الحس للنفس [مثل] المغناطيس الجرار للحديد ، فهو أفق بين الحديد والحجر ، وكمثل البخار الذي لا يحتاج آلة الحس لذلك . ومنهم من زعم أنها غير ذات موضع تقتدى من البدن بما يشاكلها ، وأنها أجزاء من أجزاء البدن تعلم ببعض أجزاء وتفعل بأجزاء آخر ، فزعموا أنها تعلم بالحدقة والصماخ والحياشيم ، وما أشبه ذلك ، مما لا يقال له ظاهر ولا باطن . وزعموا أنها تفعل بالمعدة والرئة والطحال والدماغ والدم والمرتين والبلغم من الفواعل التي لا حس لها . وزعموا أنها تعمل وتفعل بالكبد والقلب والكليتين والعصب الذي فيه الحس والحركة . ووصفوها فزعموا أنها هي الروح الحارة الرطبة التي أنشأتها الطبيعة من رقيق الدم السائكن في القلب المصطفى من دم الكبد المستخلص من تصفح الغذاء . وزعموا أن هذه الروح تدبث من القلب في عرق أجوف ذي طرفين حتى تصل إلى الدماغ منتشرا في عصب الحس والحركة . واحتجوا بقول أسندوه إلى بعض سلفهم وأظنه أفلاطون حيث يقول : إن في البدن ثلاثة ينابيع ، ولكل ينبوع جداول تفيض ما حملت إلى أقطار البدن ، فأحد ينابيع الثلاثة الكبد وهو ينبوع الغذاء ، وجداوله عروق الدم الساقية لجميع الأعضاء

والاجرام ، والاخر القلب وهو ينبوع روح الحياة، وجداوله عروق الاوراد الضواريب الناشرة لروح الحياة في جميع الاعضاء ، والاخر الدماغ وهو ينبوع الحس، وجداوله العصب الحس الشامل لجميع الاعضاء الحسة . وقالوا أيضا: لما رأينا الطبيعة تحكم أفعالها وتفصلها لمة، ورأينا العلة غاية الفعالي، ورأينا غاية أفعالها استيلاها روح الحياة، لأن الحياة أفضل أفعال الطبيعة التي إياها صمدت وإليها صمدت ، وأول فعلة فملتأمن هضمها الغذاء في المعدة . واحتجوا على ذلك بأن قالوا: لما رأينا أفضل الأفعال وأكثرها وأقواها للحرارة ورأينا ذلك في جملة العالم في الجنس المستحيل منه الجنس النامي والجنس الحي فلما قضينا للحرارة بشرف الفعالي، ورأينا الفعالي أشرف أفعال الطبيعة شهدنا أن روح الحياة جزءاً من الحرارة . وضربوا مثلاً فقالوا: إنما مثل النفس في البدن كالشمس في العالم المسخنة بنفسها الفائضة بخيرها على جميع العالم. وزعم آخر أنها ذات موضع وتقتضي بما يشاء كلها من غذاء البدن ، وأنها عين سوى البدن تكون في البدن ، وأنها علامة بنفسها متحركة ، ووصفوها بصفتها فقالوا: النفس نور مفرد لا حر فيه ولا برد ولا طعم ولا تعرف ولا صوت ، وضربوا مثلاً فقالوا: لما لم نر الابصار تدرك إلا الألوان والآثار بالنور علمنا أن الابصار عاجزة عن العلم بالألوان إلا بأفادة النور إياها ذلك العلم ، ولما لم يكن للشيء أن يفيد ما ليس من جوهره علمنا أن العلم من جوهر النور ، فلما رأينا العلم من جوهر النور علمنا أنه معلول واحد ، والمعلول الواحد لا يكون من علتين متضادتين ، كالحر لا يكون من النار والتلج ، فلما صح هذا عندنا علمنا أن النفس ليست بمخالفة للنور ، فقضينا على النفس والنور بالموافقة وأنهما من جنس واحد

قلنا: ورأينا الآذان لا تدرك الأصوات إلا بالهواء الموصل للأصوات إلى الأصمخة ، ولم نر الهواء أوصل ذلك إلا بركته وصفاته المشتملين بالنور وصفاته ، قالوا: وكذلك رأينا الحياشيم لا تدرك الاعراف إلا بالهواء ، ورأينا

اللسان المدرك للطعوم لا يدركها إلا بالرطوبة واللين المشبهين لرطوبة الهواء ولينه ، قالوا : ثم رأينا المحسة تدرك الحرو والبرد في الهواء والماء ورقق الابدان ، وأن غليظ الابدان مستغرق على ما فيه محسوس لا يظهر منه الا الأرق من الابدان يمازجه فيظهر كرامته فتوصله إلى الحس قالوا : فلما رأينا الاشياء الموصلة متفقة على صفة واحدة من الرقة واللين التي في صفة النور قضينا للنور بجميع وجوه إبصال المحسوس إلى الحواس ، وجعلناه سنخ العلم ومفيده ومستفيده فقلنا أنفس النور . وضربوا مثلاً فقالوا : مثلها مثل السراج النير عن نفسه النير عن غيره المفيد للعلم لغيره . وكذلك النفس حيث كانت علمت وأفادت العلم قد حوت أبناك الله هذه المقابلة ضرورياً من الكلام في النفس مختلفة ومؤتلفة ، وأنت إذا عنيت بما سبق في الكتاب وبما تلوه أيضاً في الثاني غنيت عن الاكثار الذي ربما صد عن تحقيق المراد ، والكلام كله بين زيادة ربما جلبت الفساد وفتحت باباً إلى الشك ، وبين نقصان ربما جلب الاشكال وصار طريقاً إلى اللبس . وهذا إذا كان التكلم عليه من باب الجلي ومن فن الواضح ، فكيف إذا كان في الغامض الخفي اللطيف المحتجب ؟ وهذا اقتصاد مني وتحفظ واستدعاء للمراقبة والتمعن ، فقل من استرسل وخطب مطلباً وأعجب بما يأتي به مستحسناً إلا دخل على صوابه ما يثلمه ويكسره ، وغلب على خطله ما يتأذى به ويشهره . وخير الكلام في الواضح الجلي أن يكون لطيفاً يستجمع إلى السامع ما يربط مراده ، وفي الغامض الخفي أن يكون مكشوفاً ليلحق السامع منه ما يحا بهجته وطلابه . فأمّا إذا تهافتت ألماني تارة بسوء التأليف ، وتارة بالاكثار ، وتارة بالتمريض ، دخلها الخلل ولم يبلغ المحصل لها على ما قد ثبت رأيه وساق نظره وسميه إليه ، على أنني أعذر كل خطيب مصقع ، وكل بليغ وكل باحث متوغل ، وكل طالب مترفق ، إذا تكلم في النفس وبحث عن شأنها أن يعيا ويحصر ويقصر ، فإن المطلوب في هذا الأمر صعب ، والغاية بعيدة ، والشوط بطيء ، والعجز شامل ، والناصر

مفقود ، والتعاضد مرتفع ، والقوة محدودة ، والقدم زلالة ، والمتهى حيرة .
 وإذا كان النظر فى النفس على مأصف مع روادف لا أفى بتسطيرها فى هذا
 المكان ، فكيف الكلام فى العقل وهو البحر العميق ، والمعنى الذى هو فى
 ذلك أنيق ؛ فكيف الكلام فى العلة الاولى وهو الذى كان إليه القصد ، وعليه
 وقف العمء ، ومن أجله يحمل عبء هذا الأثر ؛ واشتمل بارق هذه الحال وصبر
 على آثار الكون والفساد ، وترقى فى سلايم النور والخطر ، وتجرع كل كأس
 هى أمر من الصاب والصبر ، وفقد شرف الاتصال بالبارى ، ودق البحث ،
 ولطف النظر ؟ وبقدر رتبة العقل التذ الكلام عليه وطرب على الخبر عنه ،
 وبقدر محاسن النفس عرض المشق وبذل الصوت وجرد السمع ، ويتلى
 عن كل إلف ، وكيف لا يكون الكلام فى هذه المعانى صعبا والبحث شديدا
 والقوة عاجزة ، وأنت لو أردت آثار الطبيعة فى عرصة الكون والفساد من
 هذه الرتبة المسكلة للإبصار بمد استنفاد قواها ، المسددة للآذان بقدر استيفاء
 ما فيها ، لم تستطع ذلك ولم تقدر عليه ، نعم ولو كان كل من هو فى مسكك
 ظهيرا لك ونظير أمك ؟

وكان أبو سليمان إذا رأى بعض أصحابه يتشدد فى هذه الوجوه قال له :
 يا هذا أرفق فالاستقصاء فرقة إكتف من هذا المطلوب بما يجاد به عليك
 ويساق بزمامه إليك ، ولا تمنف فالمنف محرمة . عليك بالرفق فإنه
 سحر النفس ، والشاعر يقول :

وَالدَّرُّ يَقْطَعُهُ جَفَاءَ الْمَحَالِبِ

وقد والله صدق وقال الحق ، إن طلب ما لا ينقاد لك لتهرب به مثل ما لا
 تنقاد له بحسرك عنه ^(١) شقاء ومذلة وتضييع زمان بهد وإمارة

بسمى واحتمال خسف واختراع أسف

النفس حاطك الله قوة شريفة آهية بهية ، واصلت أبناء الطبيعة على قدر قواهم

بجود العقل الذى له الرتبة الاولى بقدر ماله من الفيض من العلة الاولى ،
 ومراتب أبناء الطبيعة مختلفة اختلافاً لانهائية له ، وكل قد نال شيئاً فلا مانع
 به عرفه وطلبه و[لا] ما حرمه حرمه لا يائنه إياه وكرهه ، ولكن هكذا كان
 وعلى هذا بان ، فليكن الرضى واقماً بحسب الموجود ذلك الموجود به عليك
 واعلم أن الصورة التى هى محيطية من الأول إلى الآخر شائعة بين الطرفين
 لا يبنونة هناك ولا فضل ، ولا حيولة ولا نقص ، فكيف يكون على هذا
 التهج شيء عن شيء ، أو [شيء] سوى شيء ، أو شيء دون شيء ، أو شيء
 فوق شيء ، أو شيء على شيء ، أو شيء مع شيء ، أو شيء فى شيء ؟ وإنما ثبتت
 هذه الاسماء بالنظر الثانى لما لحظت مواصلة آثارها ومواصلة لقوابل آثارها ،
 وعلى الحالين كان الاختلاف والائتلاف ، والتباين والتواصل ، والتفرق
 والتجمع ، والحيثة والذهاب ، والورد والصدر ، والعظم واللطف ، والكبير
 والصغير ، وجميع ما يتجاوز إلى هذا الجانب ويبرز بهذا المثال فى بلاد القوابل ،
 لا فى بلاد الفواعل ، فسد نحو هذين النجدين طرفك وسرب إليها رفقتك
 ولطفك ، فإنك تجد المواد التى من شأنها أن تفعل على مراتب الانفعال ،
 وتجد الصور التى من شأنها أن تفعل على مراتب الفعل ، وتعلم أن الاعتبار
 تارة ينفرد بالصورة ، وتارة بالمواد ، وأن ما تركب منهما ويذنبهما واستقيد بهما
 واستند إليهما هو فى عرض ذلك الاعتبار وفى حومة ذلك النظر ، وأن الشك
 إن قدح ، والغلط إن سنع ، فأنما هو من إضافة شيء إلى غير شكله ،
 أو تحليته بغير ما هو لائق [به] وقد طال الغناء والحذاء فى هذه المواضع ،
 فإن كان لك سمع فاطرب وترنج وخذ وجد واعدل واعقل واسلم وأقدم
 وانعم وارق وابق ، وإن كان بك صمم فاعطف على دائك وسل عن دوائك
 فليس يحسن بالأخشم أن يفترى على من يشم ، والسلام

مقايسة

[في المعاد وهل هو حق أو نواطو من الأقدمين ؟]

حضرت القومسي أبا بكر المتفلسف، وكتب لنصر الدولة^(١) عامين ، وكان كثير الفضل — ف قيل له : هل يجوز أن يكون إثبات الناس للمعاد والمنقلب اصطلاحاً منهم ومن أكابرهم وعقلائهم في بدء الناس وسالف الزمان ، ثم ألف الناس ذلك وهتفوا بنشرة ولهجوا بذكره ، مع تأكيد الشرائع ويأيد الكتب الناطقة به ؟

فقال : المعاد أثبت في أنفس الناس وأرسخ في عقولهم وأعلق بأذهانهم من أن يكون أصله راجعاً إلى التواطؤ والتشاعر ، ومردوداً إلى الاصطلاح والتناد ! وهذا ظن بهرج ، ورأى فائل ، وعقل مغرور ، وقول رذل . والتناد ! وهذا ظن بهرج ، ورأى فائل ، وعقل مغرور ، وقول رذل . من خلط فاسد ومزاج مؤف . وهلا وقع الاصطلاح على دفعه وإبطاله وأنه لا حقيقة له ولا دليل عليه ؟ ولم لم ترد الكتب بأحواله وبنفيه وصرف الطنون عنه ومنع الخلق اعتقاد صحته ؟ ولم لم يمرض في إبطاله وترك الإيمان به أرب ومراد وبغية وسبب والناس من جهة الحواس والشهوات وحب العاجلة ونيل اللذة أكثر نظراً وأقوى وأنفذ عزماً وأشد انقياداً وأسرع ارتكاباً وأثقل احتقاباً وأبين سماعاً وأقرب تراعاً ؟ ولكن العقول [أثبت] ذلك بإبائها ودعت إلى إثبات الثواب والعقاب في الثاني دعوة مشهورة متصلة على اختلاف لغات أربائها وتباين إشارات المخبرين بها ، ولم تكن هذه الدعوة عن قسر وعمويه ، ولا حيلة ولا مكر ، بل دعوة وتحقيق وإيضاح وبينته وإفصاح ! وكيف يسع عاقل يظن أن الناس على ما هم عليه في أديانهم

(١) لعله نصر الدولة ابن مروان صاحب ديار بكر

ونحلهم وعاداتهم ومصارمتهم وتعاديهم وتظالمهم مع الاستطاعة الحاضرة ،
 والتكليف العام ، ومعرفة الإصلاح والافسد والاُحسن والاقبح ،
 يفنون ويتبددون ويهلكون ويهلكون عن حال باقية بها يحسن المحسن ويثاب الخير
 فيعرف المتعنى ؟ هذا ما لا يجوز بمجوازه عقل وإن قسر ، ولا يلين له قياد وإن
 استميل ، ولا يدنس به وهم وإن استكره ، وإنما يتحرك عند هذا الظن
 من ضائق مِجْمَعُهُ ، وقل علمه ، ونبا سماعه وفهمه ، وفسد حسه ومزاجه ،
 وجعل نفسه مصبالكل ربح ، ومغضبالكل سخف ، ومجازاً لكل حافر
 فأما الناظر في أثناء الأمور ، الواصي أحاديث الزمان ، الفاحص عن السرائر ،
 الطالب لظاهر الأحوال وباطنها ، فإنه يربأ بنفسه عن هجته هذا الرأي ، وانحلال
 هذا العقد ، ويشتمل على ما نطقت به الكتب القديمة ، وتضمنت الاسفار
 الصحيحة ، وأنت به الشرائع الصادقة ، وبنيت عليه الأذهان الحديدية ،
 وشهدت له الفطرة السليمة ، ودعت إليه العقول الراجحة ؟ وهذا وإن
 تمادت في الأحداث الأنهار ، وغلب على من لا خبرة له بما يأتي به الليل
 والنهار ، فأما من له رغبة في حياة دينه ، وهمة في معرفة الغامض [و] الواضح
 من نفسه وعالمه ، وبحث عن المرشد والمصالح في الظاهر والباطن ، ونظر
 في السياسة الإلهية والانسية وخبر بالمورد والمصدر ليصير ذلك المتولد
 عليه ، فقد حماه الله غائلة هذا الرأي ، وكفاه مؤنة هذا الخطر ، وجعله
 في الأملين في حظيرة القدس وحضرة الأنس ، حيث لا لعب ولا نقل ،
 ولا فراغ ولا شغل ، ولا هجر ولا وصل ، ولا ذنب ولا عذر .

مقايست

[في أن العالم من حيث هو كائن فاسد ومن حيث هو فاسد كائن]

سمعت بعض مشايخنا يفتاد ، وغالب ظني أنه نظيف الرومي ^(١) يقول :
العالم من حيث هو كائن فاسد ، ومن حيث هو فاسد كائن ، فلذلك نظمه
بدد ، وبدده نظم ، ومتصله مفصول ، ومفصوله متصل ، وغفله موسوم ،
وموسومه غفل ، ويقظته رقاد ، ورقاده يقظة ، وغناه فقر ، وفقره غنى ،
وحياته موت ، وموته حياة ، قال : فلا أطيل ، ها هنا مثل ينزع إلى الحس
ضرورة ويمترف به العقل اضطرارا : أنظر إلى السماء نظراً شافيا ، وتأملها
تأملا بليغا ، وجل في آفاقها يبحثك ونظارك مليا ، واستقر صورها استقراء
تاما ، فإنك تجد نجومها منتشرة متساقطة كأن سلكها قد وهى ، ونظمها قد
انخرط . على هذا إدراك الحس ، وسابق الميان ، وشهادة النظر ، وظاهر
الخبر والأثر ، ثم إنك لا تستثبت بمد إيمان النظر وإنعام الفحص ومواصلة

(١) هو القس نظيف النفس الرومي . كان في خدمة عضد الدولة بن بويه ، خيرا
باللغات جيد النقل من اليوناني إلى العربي ، وكان من أفاضل الأطباء ، غير أنه لم
يكن سعيد المباشرة ولا منجح المعالجة ، وكان الناس يتطيرون منه ويولعون به إذا دخل
لى مريض ، ومما يحكى عنه في هذا الباب أن أحد القواد مرض فأنفذه عضد الدولة
إلى قيادته ، فلما خرج من عند القائد استدعى ثقته وأنفذه إلى حاجب عضد الدولة ليقف
له على نية الملك فيه ، ويقول له : إن كان ثم تنير نية فليأخذ له الأذن في الانصراف
والبعد ، فقد قلق لما جرى به ، فسأله الحاجب عن سبب ذلك فقال : ما أعرف أكثر
من أنه جاءه نظيف الطيب وقال له مولانا الملك أنفذني لبيادتك . فغض الحاجب
وأعاد الحديث على عضد الدولة فضحك وأمره بالمغى إليه وإعلامه بحسن نيته فيه .
وحملت إلى هذا القائد الخلع السنية البالغة على رضاء الملك عنه فسكت نفسه وزال الشاغل
عن قلبه . ثم أن عضد الدولة عين نظيفاً في البيارستان الذي أنشأه ببيغداد

البحث أن تجدوها متسقة إنساقا ، ومتفقة اتفاقا ، وموزونة وزنا ، ومعدلة تعديلا ، ومنظومة نظما ، ومعبأة تمبئة ، ومزينة بكل زينة ، ومحلاة بكل حلية ، حتى يقضى اختيارا واضطارا وانتهارا واقتدارا أنها زالت عن حالتها المعروفة ، أو حالت عن صورتها المألوفة ، بأقل من مثقال ذرة أو هباءة تربة ، تهافت أصله ، وبطل بمضه وكاه ، واضمحل خفيفه وثقله ، وبار كفيفه ولطيفه ، واضطرب أوله وآخره ، واختل محيطه ومركزه ؟ وهذا لأن الحس حس قضي في الأول قضاء بما في الطبيعة من الخلل والنقص والتلون ، وقد يما قيل الحس حاكم مؤنس ، وساع مفسد ، ومتوسط عياب ، وقاض خصم ، ودليل سوء ، ومشاطة مشوطة (؟) وموضح لأبس ، وناقذ مدلس وخاطر ملفق ، وصديق متعلق ، ومعلم مضل ، ومقوم زل ، وناصح مزور ، ومرشد مفرر ، وجار مخاتل ، وشريك سرور ، ووafd كذاب . لا مفتح به ولا مفرع اليه ، ولا خير فيه ولا معول عليه . فلما العقل فإنه يقضى بانتظامه ودوامه وسلامته وصحته وثباته وانصاله والتمامه ، وذلك لأن العقل [رفيق] عفيف ، وقاض عدل ، وصديق مشفق ، ووالد حبيب ، وجار محسن . وشريك ناصح ، وهاد صدوق ، وصاحب مؤنس ، وخطيب محقق ، وزاد مبلغ ، ومداح مفهم ، ومحدث مغرب ، وجليس فكاه ، ونور شائع ، وضياء ساطع ، وقول فصل ، وركن وثيق ، ووجه شريف ، وطود منيف ، ونقطة متصله ، وذات مقدسة ، وخير محض ، وجود بحت من ذا يقدر على مدحه وتقريضه ونشر خصائصه وتحصيل فضائله ؟ له الوجود الحق من الوجود الحق [و] له الحكم الفصل من الحكيم العدل وإنما أوما هذا الشيخ إلى المعنى إيماء خفيا اتسع عنه هذا الذي تراه وتقرؤه ، والعلم ظاهر لنا ، فلهذا يزكو على البذل ، ويزيد على الاتفاق ، وثمرته حلوة ، وعوده ناضر ، وسلطانه قوى ، وعزه أقدس ، وذروته عالية . من تحلى به ظهرت عليه جدته ، واستقامت له عادته ، ومن تعرى عنه انحست نمته ، وبدت عورته

١٠٠

مقابسة

[فى معنى قولهم فلان ملء العين والنفس]

سأل أبو سليمان يوما الطبيب المعروف بفيروز : فلان ملء العين والنفس ، ما معناه ؟ فقال فيروز : لا أدري فإن شئت أن تصدق علينا بفائدة ؟ فإن زكاة العلم أوجب على ربه من زكاة المال على صاحبه .

فقال أبو سليمان : هذا سهل جداً ، وما أحب أن يقال هذا ، فإنه يدل منك على عجز قد محاه الله عنك ، وعلى ملق قد رفع الله منه قدرك .

فقال فيروز : ما أخرجنى إلى أن أملك رضاك باتباع أمرك ، وأبلغ إرادتك فيما يشرفتى بالطاعة [لك] ، وما أنضأ لئلا للعلم ، ولا أتملق إلا لأهله وليس بعد هذه المراجعة المحمودة إلا إسفاف بما فى طى المسألة ؟

فقال : معنى قولهم : فلان ملء العين والنفس أى يجمع بين النظر المقبول بالعين إذا نظر إليه ، وبين الخبر المدح باللسان إذا أشرف عليه . وكان هذا كالزجر من الناس بالفرق بين الشخص والنفس ، فإن أحدهما إذا لابسها الآخر كمل الانسان بهما ، وإذا أخطأه أحدهما كان نقصه من جهته ، وإذا لم يكن من النقص بد فلأن يكون من قبل مالعين أولى ، أعنى أن يكون الانسان ملء النفس إذ لم يكن ملء العين ، لأنه إذا كان ملء النفس غير ملء العين كان روحا كله لطيفا وديمة ، وإذا كان ملء العين غير ملء النفس كان بدنا كله كثافة وغاظا ، وكان أحدهما نصيبه من الهوى أكثر ، والآخر قسمه من الصورة أوفر ، فاذا اتلفا كان الكمال المطلوب . وإعاقيل فى اللغة العربية هذا ملء هذا أى ملاؤه ، ومنه الملاوة ومنه الملا والملا ، والاشتقاق

مغروف لا يدفعه إلا ضعيف ، فقال فيروز : عين الله عليك أيها السيد .
فوالله ما نجد شفاء لدهاء الجهل إلا عندك ، ولا نظفر بقوت النفس إلا على
لسانك ، ولا نعلم يقينا إلا بحسن تعريفك إذا فاتحناك ، ولا يجمل ظنتنا
بأنفسنا إلا إذا أبعدنا عن مجلسك ، ولو كانت هذه الفائدة عندنا بعينها
أنى لنا أن نأتى بها على هذه الطراوة والحسن ؟ أمتع الله الأرواح برويتك ،
والمقول بهدايتك

فقال أبو سليمان : سمع الله منك ، وأجاب مثله فيك ، أنا أعلقتى بمودتك
وما أوثقتى بمروءتك ، جزاك الله خيراً

١٠١

مقابلة

[فى أنه ليس فى الدنيا خصلة يحسن الانسان فيها إلى نفسه ويحمد عليها إلا العلم]

قال أبو القاسم عيسى بن على بن عيسى^(١) : ليس فى الدنيا خصلة يحسن
الانسان فيها إلى نفسه ويحمد عليها إلا العلم وما يدخل معه كالصبر والكظم
والتغافل والاعضاء ، فأما الخصال البواقى فإن الانسان يحمد بها إذا أحسن
إلى غيره ، أو شكره فى ذلك الاحسان غيره .
أكرمك الله وأبقاك إنما يبعثنى على رواية كل ما سمعته من هؤلاء الجلة .
الافاضل عشق لهم وحمدى لله تعالى على ما أتاح منهم ، فلا تقرأن .
هذا الفصل ثم تقول وما فى هذا من الفائدة ؟ فإن درجات الحكمة مختلفة ،
ولكل كلمة قائل ، ولكل قول داع ، ولكل عمل عامل ، ولكل عامل
راع . وهذا الشيخ ممن قد أعلى الله كعبه فى علم الأوائل ، ووفر حظه من
الحكمة المبثوثة فى هذا العالم ، وفيما قال حث على حسن معرفة فضل

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٧

الحكمة ، وفي معرفة فضل الانبات على اكتسابه والاستكثار منه ، فان الحكمة سكنة آلهية ، وحلية ملكية ، وقنية عقلية ، وقد أطلقه ناموس الحق على الله عز وجل ، فما ظنك بما يبعث رب العالمين به وخالق الخلائق أجمعين ثم يبحث به بشر خلق من الماء والطين ، وأبرز لميوز الناظرين ، تبارك الله رب العالمين

١٠٢

مقابلة

[في أن كل شيء في اليقظة يحوز في المنام إلا التركيبات]

قال بمض أصحابنا : كل شيء أجوزه من آثار النفس فاني أجوزه في اليقظة ، وكل شيء أجوزه في اليقظة أجوزه في المنام ، إلا التركيبات ، لأن النفس تختزع بها أموراً لاستجيب المواد لها . قال : وإنما أعني بما أجوزه الانذارات والاطلاعات وقوة الكهانة وما أشبه ذلك

وهذا الذي قاله هذا الشيخ يحتاج إلى شرح ، ولعمري للنفس هذه القوة ، وهي لها بالحق والواجب ، ولكن البيان عن كون ذلك على التحقيق بالفعل عزيز ، ولعل الزمان يتسهل فيمكن التخلف عليه بما يزيد شرحاً ووضوحاً إن شاء الله عز وجل ، وعلى ذلك فاني أقول في هذه الحال مائتين من الحق الذي إياه نقصد ، وفي طلبه نسعى ونخمد ، وأرجو أن لا يكون هذا الاعترام والتجروؤ يمتاقي بمد ذلك الاستغفاء والتلافي ، وليس ينبغي لنا أن نجترى على العلم منخدين في طلبه فندمي ما لا نقي به ، ولا يحسن بنا أن نتحل بما وهبه الله تعالى لنا وفتح علينا فتوهمت أنا مقصرون فيه ، وكما أن إظهار التشجع مع إخفاء الجود قبيح ، فكذلك إظهار التفاخر مع كتمان القدرة قبيح ، أخير أبداً بين الطرفين والوسط مطلوب كل ذي عقل وعين ، فإذا

لابأس أن يكون ذلك العطف على ما سبق من قول هذا الفيلسوف في هذه المقابلة في موضعنا هذا فيكون هذا قد افدنا ببلغ علمنا وولنا المستفيد منا في الزيادة منها إلى غيرنا، ممن قدر رفع الله درجته علينا وجعله المحسن إلينا أعلم أن الحال التي قد وضعت الفرق بين النوم واليقظة ، وهي التي يتحد الإنسان بقوة أحدهما فتشرح له أموراً قد سبقته بأعيانها وجواهرها وأعراضها ، وأموراً هي مشهورة في الآن على ما هي عليه من حقائقها وزخارفها ، وأموراً هي على الزماع في الثاني من أوقائها وهذا الانجلاء والشرح يستفادان من جهتين : إحداهما هي الهيئة الحاصلة للشخص في السنج والاصل الذي يتفان بالقسمة السماوية والقوى العلوية ، والاخرى هي الهيئة الحاصلة للشخص في الفرع ، والثاني بالروية النفسية والقوى الفكرية وهاتان الهيئتان إنما تختلفان في النظر الطبيعي ، وإلا فالالتقاء واقع بالنظر العقلي والاول الآلهي ، فعلى هذا لا فرق بين اليقظة والنوم ما دام الحكم يصدر من صاحبهما على إطلاع النفس وراحة الليل والفيض السابق ، وهذه حال لها مناسب كثيرة إلى القوة والضعف والشدة واللين والعمود المنسوب ، وبحسب ذلك يصح الانذار ويصدق الزجر وتحق الكهانة ، وإنما لم يتدافع الحال في هذا الموضع لأن النظر كان موصولاً بالأمور المجردة والمباحث الصافية والحقائق المثمرة للسكوت والثقة ، فأما ما اتصل بالتركيب فإن النفس تفعل قوتها وتبدع أصنافها وضروباً لا سبيل إلى رؤية شيء منها من القوة إلى الفعل لمسرها الهولي وعدم أعيانها ، لأن الطبيعة لا تليها ولا تعطف عليها ، وإنما تقف الطبيعة عنها لأن النفس لا تأذن لها في توليها ولا تلتقي إليها أمانيها ورسومها ، والنفس في هذا تتشبه بالعقل فما لم تجد منه لم تحدد به وما أخذت عنه لا تحبسه عما يطلبه الجود وإن كان في الغاية والنهاية

فان قال قائل: الجود لا يعدم طوره، ولا يجوز طوقه، ولا يتناول إلى ما ليس له. فقد تيسر الآن ما تراه من إيضاح ما قاله هذا الشيخ في تجويزه

في المنام جميع ما تجوزة في اليقظة إلا التركيب ، لأن التركيب ورت في الطبيعة في قابل ، وفي آثار النفس أيضا تركيب ولكن الآهي ، ألا ترى التحاب في المدد والتباغض والتكميب والتثليث إنما هو من فنون التركيب ولكن بنوع خارج من آثار الطبيعة في المواد المتقادة حتي إذا علوت من هذه الربوة إلى اللوائق بالعقل وجدت هناك أموراً يضل عنها وصف للسان ورصف للبيان ، ولهذا الفعل خصوصية ليس بعدها سمي ولا دونها رضى جعلنا الله وإياك من صفوته بجوده وقدرته

١٠٣ مقايسة

[في أن الاشياء انى توجد بالعقل وبالحس كلها اتبعت العلل]

قلت لميسى بن زرعة^(١) بنى على ، وابن عبدان الطيب حاضر : أنا شديد الحرص على معرفة شيء قد طال تخلجه في صدرى مع مواصلة مسألتى عنه وحسن استفهامى لما فيه . فقال : ما هو ؟ قلت أريد أن أعلم أن الاشياء التى نجد بها بالحس والعقل كلها اتبعت العلل والعلل الاشياء ؟ فقال لى : من أين ثارت عليك هذه المسئلة ؟ فقلت : رأيت جالينوس في منافع الاعضاء يذكر أموراً [و] يكشف دقائق وينثر عجائب وينشر حكا جلية ، ولعمري إن ما خلد في ذلك الكتاب وقاله واستنبطه يكاد يكون عن وحى وإلهام فضلاً عن غير ذلك ! فما نزع إلى هذا البحث أنى رأيت يصف العين ويدكر مكانها من الانسان وأنها كالبيئة له والطبيعة ، وما دانا هذا وجرى معه ، وذكر ايضا الاحتياط في العين لكثرت آفات هذا [المضو] خاصة . فقيل له [لو] وجدت إحدى العينين في نقرة القفا والاخرى في وسط الجبهة لا يمكن أن يقال جعلنا إحدى العينين من خلف لتكون وقاية وحراسة مما يكون هناك .

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٩٧

ويحدث ويذكر الضرر الذي يعرض من تلك الجهة ، فكانك أيها الحكيم لما وجدت هذه الامور على ما نظمت به وعينت أثرت منها هذه الاغراض من المعاني بفضل عقلك وقوة بيانك ولطف إشارتك ، فكان الاشياء تابعة للعلل على هذا ، والمتبع بمقالتك يقتضى أن العلة تابعة للأشياء ، ليس الاشياء تابعة للعلل ، بدليل ما ضربنا من المثل ، لأنك هكنا وجدتها فعلى ما وجدتها يبتدأ ولو وجدتها على غير ما هي عليه لكان استنباطك على ما كنت تجدها عليه بفضل فحصك واستقرائك ، فعلى هذا علك التي شرحتها وحكمك التي استخرجتها تابعة لا موجبة ؟

فقال في جواب ذلك ما أحكيه على قصوري عنه ، وكان ابن عبدان الطبيب ينصر ما يقوله ويرتضيه ، ولقد اضطرب على كثير مما قال . زعم في أول الجواب أن للمسألة غوصاً وأنها معروفة عند الاوائل ، وقد أوسعونا فيها كلاماً كثيراً في الكتب معروفة ، وأقول في هذا المكان ما يكون مقعماً إن لم يكن كافياً : إن الاشياء التي من شأنها أن تكون معلولة هي تابعة لاحالة لعلها وإن اختلفت سبلها في اتباعها كما اختلفت أحوالها في كونها وفسادها . والعلة مادامت علة فإنها تقتضى شيئاً خاصاً ، والشئ مادام مقتضياً فإنه يتبع علة الخاصة به ، وهي مع ذلك موجودة معه . لا على معنى القرآن ولكن على معنى الوجوب ، فقد قضى العقل [أن] مرتبة التابع دون مرتبة المتبوع ، ودرجة المتبوع فوق درجة التابع . والعلل بنظر ما على ضريين : علل موضوعة ، وعلل مصنوعة ، والصناعة متقلبة للموضوع ، لأن الوضع هو بالطبيعة في الاول ، فاذا صحت هذه المرة إنكشف أن الاشياء كلها عللها ومعلولاتها على وتيرة واحدة وسنن واحد في الوجود فن العقل ، وإن كانت موسومة بالتركيب بالعقل فالاشياء تابعة لعلها ما دامت العلة عللاً لها . والعلة مستتبعة للأشياء ما دامت تابعة لها ، فالانصال بين العلة والمعلول

إتصال آلهى لأفضل له ولا يبنونة فيه ، وهذا كله إذا لحظت مبدأ الوجود بحسب حدك ونظرك واستخراجك ، فأما ما عليه العلة فى وجودها وما عليه المعلوم فى وجوده معلولا ، فأمر لا يتميز إلا بالترتيب الذى تكرر القول فيه . فجالينوس قد هجم بنظره وفحصه على علتين : إحداهما موضوعة لذلك ومطبوعة على ذلك ، والاخرى بدنيها منها ويضيفها إليها ويشبهها بها اقتداراً بالعقل البشرى وتصرفاً بالقياس الانسى ، وإثارة للحكمة الالهية ، واستنارة بالحال التوحيدية . فالعلة الأولى طباعية ، والاخرى صناعية : والقياس المشار إليه من الأولى برهاني ، والقياس المدلول عليه من الاخرى يأتى ، وإنما يفزع فى وقت بعد وقت إلى ما هو دون البرهان ، لأن خفايا الاشياء وأسرارها وزواياها غامقات كثيرة . والعقل الميولانى لا يقفى فى هذا الجسم الجزئى كل الاضاءات ولا ترى كل ذلك . فذلك ما ترى صاحب هذا العقل يطمئن مرة ويقلق

مرة ، لأن النفس تمر به كالبرق إذا استنار أو كالنجم إذا هوى . قال : والسكلام فى هذا الباب أطول مما يظن قد تجلى بهذا القدر شئ يمكن أن يكتفى به مع التخليص فيه . وأعدت هذا بعد على أنى سليمان فقال لى : قد تجد علة فى شئ من الاشياء تكون ذاتية فلا ثمرة لها عندك إلا أن تعرف أنها كذلك فقط ، وقد تجد علة أخرى لشئ آخر ولا تكون ذاتية له لأن أخرى تراجمها إلا أن العقل يرتفع فيها وينسبط فى استنباط الحكمة منها . والحال الأولى من العقل شبيهة بما فى العقل ، وكل ما فى القوة فليس للعقل منه إلا الاثنية والكمية والكيفية . ثم قال : فعلى هذا التأسيس الاشياء تابعة للعقل لأنها معلولاتها ، والعقل مستتبع للمعلولات لأنها عللها . وهذا يشرح العقل لا بترتيب الحس ، ولا بتجرد لحظ العقل إلا بشركة من المعلوم . وإذا علوت عن هذه قليلا لم تجد ما ينبغى أن يعطى حد العلة ولا حد المعلوم ، وإنما ترسم هذه الانماء والالقاء مادامت تتصفح الامور وتقدس بعضها ببعض ، وتستعمل اسماءها وتثبت صفاتها ، ولو خلس النظر من هذا كله

لم يشهد الا وجد والا واحد والا ما اخترعته لفظي ولا بيان له قوى (؟) فائنة.
في هذه المضايق بقوى نفسك وتهدى عقلك ، ودع عنك الغامض وغامض.
الغامض فإن ذلك يهيضك ويكدك

١٠٤

مقايسة

[في أن الاشياء كلها محرك أول فلم لا يكون لها مسكن أول ؟]

حضرت أبا سليمان يوما فقليل له : إذا كان للأشياء محرك أول فلم لا
يكون لها مسكن أول ؟ لأن الأشياء تسكن تارة وتتحرك أخرى ؟
فقال : الأشياء تتحرك كما قلت وتسكن ، ومعنى تسكن أنها لا تتحرك.
فحركها في الحقيقة هو مسكنها ، لأنها إليه تتحرك إذا تحركت ، وبه تسكن
إذا سكنت ، ولو سكنت بغيره لاحتاجت في التحريك إلى محرك ، وفي التسكين
إلى مسكن غيره ، ولكانت إما أن تأتلف السكون من جهة المسكن ، أو تأتلف
الحركة من جهة المحرك ، وكانت تستمر على الحركة والسكون ، أو كان المسكن
لا يخلها فتتحرك بالمحرك ، وكان المحرك لا بدعها فتسكن

والوحدة التي تكرر الإيحاء إليها ، وترددت العبارة على لطف الوجوه.
عنها ، في هذا الكتاب ، تأثي هذا الوصف وتمتنع من هذه السمة . وذلك أن
المحرك هو المسكن ، والمسكن هو الأول ، لانقسام الأول المحرك بين الحالين
المختلفتين ، ولكن لانقسام الموجودات التي من شأنها الانفعال بالحركة مرة .
وبالسكون مرة ، ولو كانت الأشياء تحتاج في كل عرض إلى من تنسب إليه
لبطل التوحيد رأسا ، أغنى أنها كانت إذا تضامت تحتاج إلى ضم لها ، وإذا
تبددت تحتاج إلى مبدد لها ، وعلى هذا سائر السمات ، وليس يطرد هذا
البحث ولا يلزم هذا الاعتراض ، بل المحرك الأول بالتحريك الأول

على مايلقى به . وهو الذى جمع وفرق ، وحرك وسكن ، وأعاد وأبدى وأفاد ، كل شىء ما كان محتملا له ، غير باخس ولا ناقص

وهذا كلام من سره التوحيد ، فليكن إكثارك له على قدره وقدر حفظك منه . ثم قال : وعلى أن الأشياء بنظر آخر تنقسم انقساما آخر ، وذلك أن منها ما سكونه طبيعة له ، ومنها ما حركته طبيعة له ، ومنها ما هو مهيا للسكون فى وقت وللتحرك فى وقت ، فلا يتحرك فى وقت السكون ولا يسكن فى وقت الحركة . فلو أن مجموع هذا الباب راجع إلى واحد متى تحرك شىء فإليه يتحرك ، ومتى سكن شىء فيه يسكن ، ومتى لزم شىء نهجا واحدا فله يلزم ، سكان الخلل يدخل ، والنظام يزول ، والفساد يقع . فإن ظن من لا خبرة له ولا معقول عنده مع هذا أن الخلل والفساد قد وقعا بما تشاهد من تغير الأثوار ، وتصرف الدهور ، وتلف الأنفس ، وزوال النعم ، وتنقص المراتب ، واعتراض الآفات والعلل ، فليعلم أن هذا ليس من قبيل ما كنا فيه . وذلك أن كل من أوجب الحركة العلوية بالفعل أوجب الحركة السفلية بالانفعال ، فيحسب ذلك تمزج هذه الأركان ، ويوجد منها اختلاف الشأن . ولو كان هذا العالم السفلى ثابتا على صورة واحدة كالعالم العلوى الذى هو على صورة واحدة ، لكان لا خلافت بين العالمين ، وكان لا يكون أحد العالمين أولى بتحريك الآخر من العالم الآخر بتحريكه ، فحينئذ كان يسقط العلوى والسفلى فلا يبين الفاعل من المنفعل ، ولا المؤثر من القابل ، ولا البسيط من المركب ، ولا البائد من الدائم ، ولا الصافى من الكدر ، ولا الطرى من الدائر . وهذا كلام مردول ليس عليه بهجة ولا نور . فالواجب تحرك ما تحرك إلى واحد وسكن ما سكن بذلك الواحد ، لأن هذه الفروع جارية على أصولها ، وهذه الأواخر تابعة لتلك الأوائل ، أعنى أن كل هيولى مهيئة لصورتها الخاصة بها ، وكل صورة مهيئة لهيولائها الخاصة لها . فلا تعادى ولا فساد ولا تظالم ولا

عناد في هذه العناصر والجواهر ما دامت سالكة نحو غاياتها ساجدة لقوامها إلى ما لها
قال : ومن ظن في هذين العالمين غير ما هما عليه فهو في وادي الوهم وأسر
الحسبان ، أوبى سبب سريرة أفساد من خلط ، أو لعل تقليد من تقدمه قد
أضله وأعماه وأصمه ، لأن الحكمة بارزة ، والأساس محكم ، والقدرة ظاهرة ،
والمعاني منتشرة ، والنظر مستخرج ، والعقل ممجد ، والنفس بمحانة ،
والطبيعة متصرفة ، والأشياء موروثة ، والأسرار مكتومة ، والشواهد
ناطقة ، والأدلة حاضرة ، والأعلام منصوبة . أنظر إلى الشمس في إشراقها ،
والنار في إحراقها ، والنجوم في إثلاقها ، والبحور في أنعامها ، والأرض في
إنباتها ، والجبال في اتصالها ، والأودية في انسكابها ، وإلى الغرائب في أضعافها
وأثناؤها ، تعلم أن الذي هو واحد في الحقيقة هو أملك بها وأولى وأقدر عليها
وأعلى عنها . وما أحسن ما قال بعض بنفاه الحكيم فإنه قال : لا أمر ما ربطت
الجواهر بالأعراض ، ولا أمر ما تحركت الكواكب والأفلاك ، ولا أمر ما
تباينت العقول والأزمان ، ولا أمر ما تصرفت الليالي والأيام ، ولا أمر ما
وضع هذا المهاد مركزاً لهذه الأوتاد ، ولا أمر ما لا يحجز المعاني المحرك عن
تقديره أحد

صدق هذا الحكيم الفاضل ، لا أمر ما ترى على سنن لاجب ودليل إما
شاهد وإما غائب ، إما من جهة الحس وإما من جهة العقل . وقد بان بما
تشقق القول فيه من هذه المقابلة أن المتحرك الذي سكن في الثاني إلى
مسكن غير من سلبه الحركة التي سكن بعدها ، وليس المحرك مجبراً على
التحريك فيحرك ولا يسكن ، بل هو واهب الحركة للمتحرك وتنازعها من
السكن ، فالمحرك هو بيمينه المسكن ، والمتحرك بيمينه هو الساكن ، ومن
كان طاهر النفس صافي القرينة صائب النظر ، قصد الجواب ولحظ الحق بدون
ما التأم ها هنا من البيان ، ولم يحوج نفسه إلى شك مودٍ إلى وحشة ، فالحق
أنس كل عقل ، والباطل وحشة كل نفس

١٠٥

مقايسة

[في أن النوم شاهد على المعاد]

سمعت أبا سليمان يقول : لو لم يكن في النوم من الحكمة إلا أنه شاهد على المعاد لكفى ، دع مافيه من راحة الاعضاء ، وسكون الجرم ، واستجلاب القوة إليها بعد العياء والكبد ، ولو كان النوم حالا مصمتة لاشعور لصاحبها بها من أولها إلى آخرها لكانت الوحشة داخلية ، والشك قائما ، والنهمة واقعة ولكنها حال يتزود الانسان منها أمورا غريبة وأحوالا عجبية ، ويتلقف منها غيبا كثيرا ، ويستقبل منها عيانا ظاهرا ، فهل هذا الرمز من اليقين إلا على مساف القول فيه من ثبات النفس على حال واحد لاتنام والنوم شبيه بالموت ؟ فاذآ لا تموت ، لأن الموت شبيه بالنوم ؟ فالحال ان جميعا قد زالتا عنها وحطنا دونها

وفاتحة هذه المقايسة مدخولة ، ولكن الشيخ كذا قال : والاعتراض عليه مع علو رتبته في الحكمة وجميل ظننا به في الاجابه والاصابة ، ليس من حقه علينا ولا مما يجمل في الحال التي تجمعنا ، أعني أنه كان الأولى أن يقول : لو لم يكن في النوم من الحكمة إلا أنه راحة لا بداننا ، وجمام لا رواخنا وتخفيف عنا أنقال ما عملنا في اليقظة بضروب التصرف واصناف الحركات لكفى ؟ دع مافيه من الشاهد على المعاد الذي عنه نبحت مجتهدين ، وعليه نكون مضطرين ، ومن أجله نفث ما في صدورنا متروحين ، وما أحق اكرمك الله هذه الغاية بالسعى إليها والتشهير لها ، وبذل كل موجود ومذخور دونها ، والاستعانة بكل صاحب وقريب فيها

فيها ، واستخلاص الروية في تحصيل حقيقتها ، ورفض الراحة والدعة عند فرصة تلوح من ناحيتها ، وبالحق وجب هذا الاجتهاد والاحتشاد ، وهذا الفرق وهذا التحفظ والتيقظ ، وهذا التبارى والتحارس ، وهذا التنادى والتنافس ، وهذا القدو والرواح ، وهذا الثبوت والسياح ، لأن الانسان في هذا العالم وإن بلغ المتهى في أمانى نفسه من كل علم كالهندسة والحساب والنجوم والطب وسائر أجزاء الفلسفة ، وكذلك إن اشرف على غاية كل علم يتعلق بالاديان والآراء والمقالات والنحل ، فإن آخر مطالبه أن يعلم معاده ويعرف منقلبه ، وكذلك أيضا إذا بلغ في الدنيا كل حال عليه ، وكل دولة سنية ، من المال والثروة واليسار والعزة والأمر والنهي والتأييد^(١) على أصناف البرية ، ونيل كل شهوة ولذة ، وبلوغ كل لإرادة وامنية ، فإن آخر مايقترحه أن يقف على مايتحول إليه ويصير مرتبنا به ومفكوكا منه ، فقد صار النظر في هذه الخاصة والخالصة من أشرف ما في قوة الانسان وأعلى ما في همته وأعظم فوائده ، ولغاية هذا المطلوب على جميع الحلائق حامواحواله ، ورادوا مراده ، ووردوا شرائعه ، وسلكوا شوارعه ، وعلموا روايه ، وخاضوا سوايه ودوايه ، حتى اتفقوا على إثبات هذه الغاية لشدة حاجتهم إليها وتوقد حسرتهم عليها . هذا مع اختلافهم في تحقيقها على ما ينبغي لها حتى هتف قوم بما ألقى على السنة الانبياء ، وهينم قوم بما راوه من التناسخ في الادوار ، وتخافت قوم آخرون بأمور تهرجها مُعوز ، والإيطناب في إحصائها متعب . فاستخلص أكرمك الله نيتك وعزيمتك في البحث عن هذه الغاية مع الرفق الذى كل من لابسه وصل به إلى ماطلب منه ، فإن المكث تحت هذا السقف على هذا الظهر يسير ، والتنقل وشيك ، والحاجة إلى الزاد ماسة ، والعائق مع هذا كله عظيم ، والتناصر مرفوض ولولا لطف الله الذى به تماسكت السموات والارض وانتظم كل ما بمد بالحس والمقل ، لكان اليأس يغلب ويستولى ، والقنوط يستحكم ويسعى

١٠٦

مقابلة

[في الصديق وحقيقة الصداقة وفلسفة العشق والحب وفي تعريفات فلسفية صالحة]

سمعت النوشجاني يقول ! وقد جرى حديث الصديق وحكي في عرضه
الحمد الذي للفيلسوف (١) وهو: الصديق آخر هو أنت. ويقال: أَلصديق هو أنت
إلا إنه بالشخص غيرك

فقال: الحمد صحيح ، ولكن المحدود غير موجود

فتمجبنا منه ، فلما رأى ما اعترانا : قال: تأيدوا وثبتوا فليس التسرع
بالانكار من أخلاق بفاة الخير وسجاييا طالبي الحق . إن الحمد الذي قد تم
حاكين عن الحكيم صنع من ناحية العقل المحدود وفرض في عالم الحس
فتناصنا هناك بالدلالة عليه لم يكن أن يوجد هاهنا بالاشارة إليه ، وذلك
أن الوحدة التي في العقل تصور كل شيء بصورته التي لا كثرة فيها ولا
اختلاف ولا تعاند ولا محادة ، حتى إذا غلبت الكثرة وغمر التضاعف
وانقسمت الاشياء إلى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض ، جاء
الاختلاف والتعاند إما ظاهرين وإما خفيين . وقد صبح أن الانسان ذو طبيعة
ومزاج وشكل وأعراض متفاوتة كثيرة ، فاذا ما صادف آخر وهو أيضا
ذو طبيعة أخرى وخواص أخرى ، إما زائدة على ما لصاحبه ، وإما ناقصة
عنه ، عرض حيثئذ التفاوت والاختلاف بالواجب للاحالة . فتنى يكون هذا
الانسان على ما وصفنا هذا الانسان والحال على ما وقفت عليه وبانت لك
حقيقته وأيهما ينبني أن يتبع صاحبه ويأخذ عنه ويقنطى به ويأخذ بيده

وينطق بلسانه ويهم بقلبه ويتصرف على إرادته وكلاهما على رتبة واحدة في الحد الذي وصفت في الصديق ، فإن أوجبت على أحدهما طاعة الآخر والاعتداء به فهذا خلاف الصداقة التي تقدم حالها ، لأن هذه الحال بالعالم والمتعلم أشبه [و] بالتابع والمتبوع أشكل

فقلت له : فعلى هذا ما فائدة هذا الحد ؟ ولم قال الفيلسوف شيئا لاحقة له ولادلالة [عليه] ولا يوجد في الشاهد أصله ؟

فقال : قد قصد بهذا الحد المبالغة في الحس على توخي الصديق لصديقه . حالا لا يكاد يفصل بينهما في إرادة وإيثار وقصد ومحبة وكرامية ورضا ، فإن هذا الحد إذا لحظ أفعه العلى سلك إليه بالهمة الشريفة والعزيمة التامة والجد البليغ والاجتهاد المستخرج للوسع ، فيكون لك داعية إلى الغاية التي كلما قرب منها كانت الحال أعنى الصداقة إلى الحقيقة أقرب ، وعليها أشمل ، وبشرائطها أجمع . وعما يخالف هذه الصفات أبعده . ثم قال : وكيف يصح هذا الحد في الشاهد والحس ، والإنسان إن كان وحده لا يلائم نفسه ولا يوافق أبداً رأيه ، ولعله يترجح وينكفي في كل يوم ، بل في كل ساعة مرارا كثيرة مثل أبي براقش كل لون لونه يتخيل

وقال أيضا : إن الإنسان وإن كان واحداً بوجه فإنه كثير بوجه آخر فالكثرة التي حالت بينه وبين صديقه في جمهور أحواله ، فلو لا التفرق الذي فيه والكثرة التي تنوعه ، ما كنت تجد إنسانا إلا على هيئة واحدة وشكل واحد ، أعنى أنك كنت تجده أبداً إما طلق الوجه ، متبسم الثغر سهل الخلق ، ناشئ الخلق ، جواداً بالمال ، سهل المآتي ، قريب المآخذ ، طراحاً للخلاف ، وإما على خلاف ذلك كله ، عابس الوجه ، منغلق الثغر ، شرس الخلق ، عديم البشر ، بخيلاً بالمال ، عسر المرام ، بعيد المنال ، مولعاً بالخلاف ، أو فيما بين هذه الاضداد بالزيادة والنقصان والانحراف والاعتدال . فلما وجدته على أحوال مختلفة وأشكال مفترقة وأخلاق لاتلائم ولا تلاحم

علمت أنه إذا صادف من هذا بعينه وطيبته ، وعلى هذا ديدنه وإليه حنيته وتزوعه ، وفيه غروبه وطلوعه ، كان المعنى الذى انبنى عليه الحد عنهما أبعد وهما عنه أنفرد وأشرد ، وأن ذلك الحد صدر عن فضاء العقول وعرصه الحق حيث لا تتزاحم الاشياء لا بالمشاكلة ولا بالمعاندة ، فلذلك ما كان حلوا في السمع مقبولا ، كرها عند العمل ، مهجورا

وهكذا حكم ما يوضع بالعقل ويحد به إذ كان لا يكمل ذلك إلا بالمباشرة الحسية والسكاف البشرية والعادة الانسية ، ولكن الزماع والصبر والاجتهاد والاعتياد والرياضة والدربة والتسبب والتعود مطايا مبلغة أو مقدمة ، وأسباب محققة أو مقومة ، ولولا هذه الفضائل التى يسلك اليها هذا السبيل لما وجد أحد في صدره برد اليقين ولا طمأنينة الحق ، ولا ظفر بسرور النفس ولا عرف روح العقل ، ولا أحس بسكون الطباع ، ولا طمع في إصابة المطلوب ، ولكان اليأس أغلب من الرجاء ، والقنوط أرسخ من الامل ، والعدم آنس من الوجد ، وليس الامر كذلك ، بل النعمة سابقة ، والدواعى محركة ، والاستطاعة حاضرة ، والغاية معرضة ، والرجاء مطمع ، والمراد مزيج والنداء عال ، والنجاء متوال ، والله موفق . وليس يبقى حاطك الله إلا الفسولة والكسل ، وحب الهويناء والضجر ، ومتى تدرج في نفى هذه الرذائل المسكروهة والأرادات الذميمة ، بالزهد في الدنيا ، ورفض الشهوات ، ومخالطة أقران الخير ، ومجانبة خلطاء السوء ، عاد البعيد قريبا ، والعسير منقادا ، والمتنع مستجيبا ، والعاصى طائعا

قليل له : إن الحد قد حوى هذا كله لا [نه] قيل : هو أنت إلا أنه غيرك بالشخص ، فبالموافقة يكون أحد الصديقين الآخر ، وبالمخالفة يكون الشخص آخر

فقال : ليس بجائز أن يكون في الحد تناقض ، ومتى استجيز هذا جاء

الفساد الذى لا يخیل على أحد إن كان المراد بأنه بالشخص غیر كأنه يوجد سواك ، وتوجد سواه ، فهذا لامرية فيه ولا شبهة على أحد منه ، والعدو أيضا كذلك . وإن كان المراد به يوافقك ويجرى على هواك وإرادتك ، فقد قلنا إن هذا الوصف يدخله ذلك التعاند الذى سلف استشفافه واستكشافه من جهة الطباع والطباع ، والعادة والعادة ، والمراد والمراد، والهوى والهوى، والشكل والشكل ، فإذا أُلحِد يصح ملحوظا بشرح العقل فى عالمه التقي البهى المشرق المؤتلق الخالص النیر البحت، لا إذا قصد به وجدانه فى ساحة الحس الكدر المظلم السیال المتعرج المضطرب المستحیل . ولهذا المعنى كان الوصف أبدا زائداً على الموصوف ، والقول فاضلا عن المقول عليه فى أمور هذه الدار، وتفصیل أحوال سكانها فى جميع ما يتقلبون فيه ويتفرقون عليه قيل له: قد حصلنا جميع ما قلته ووجدنا فى أنفسنا زيادة كثيرة لمعرفته أفدنا الآن الفرق بين الصداقة والألفة ؟

[فقال] قد يألف الإنسان ثوبا وزيا وطعاما وهديا ومنهبا ومكانا، ولا يصادق شيئا منها ، والصداقة إذا أخذتها من جانب اشتقاق لفظها كانت من الصدق، والصدق ميزان النفس وصورة العقل وكمال الجملة وزينة التفصيل، وإذا أُلِفَ إنسان إنسانا فقد أجراه مجرى جميع باسميناه ، وإذا صادقه فقد رفع شأنه وأعلى مكانه وميز قدره وأفرد حاله فيما لا يصدق إذا حدث ولا ينصف إذا عومل

قيل: فعلى هذا يتم هذه المقابلة التى حركت منا سواكن ، وأثارت علينا كوامن

فقال: إعملوا مابدا لكم من الخير فالحكم خلس، والفوائد فرص، وليس كل وقت يوافق نشاط السائل فى سؤاله رغبة المستؤل فى إجابه، ولا فى كل حال يمكن للإنسان [أن] يتقف ما يقول ويقوم ما يعمل ويحقق ما ينوى قبل وبعد، وإنى أحدثكم عن الصداقة شيئا حسنا

قرأت في أخبار الملك الحكيم الاسكندر أنه كتب إلى معلمه أرسطو طاليس يصف له ما رأى في منيره إلى الهند من الأمور العجيبة ، والأحوال الهائلة ، فكان فيما كتب له : أيها الحكيم ، إننا انتهينا إلى خليج من البحر من ورائه مدينة عظيمة من مدائن الهند ، ورأينا في اللجة من ذلك الخليج شيئا ناشزا بارزا كهيئة الجزيرة [فأردت عبوره] فنعنى منه صديق فيلون وقال بل أعبر أنا أولا ، فإن كان هناك مكروه وقع في دونك ، فإنه إن هلك فيلون وجد الاسكندر منه خلفا ، وإن فقد الاسكندر ، لا فقد ، لم يكن على وجه الأرض خلف . فعبير فيلون وعدة من خلاني وخلصائي ، فإذا ذلك الذي رأينا في البحر دابة عظيمة من دوابه ، فلما دنا أصحابي منها غاصت في البحر فاضطرب الماء وغشى الموج سفائن أصحابي فأغرقها ، فلما شاهدت ذلك اشتد جزعي على صديق فيلون ومن غرق معه من خلاني ، وانصرفت عن ذلك بقلب مصدوع ، وطرف مولع بالدموع

فستل عند هذه الحكاية عن مسائل من شكل حقائق الصديق فأجاب عنها غير متكلف ولا متعسف بمد تفاد ظهر واستغفاء قدم وأخر

وقال : كل مسألة من هذه [المسائل] تستوعب فكر النفس ، وتفرق بال الإنسان ، وتأخذ به في أقطار العلم ، وتضل في قمار البحث ، وما أحب أن تسجل على بكل ما يسمع مني ، فرشائي قصير ، ووردي ثمد ، وحظي زر

ف قيل له على ذلك : أخبرنا ما العشق ؟

فقال : تشوق إلى كمال ما بمركة دالة على صبوة ذي شكل إلى شكله قيل له : فما المحبة ؟

قال : هي منوال العشق ، إلا إنها محاولة الحال إلى الاتصال ، إتصالا يرفع التميز رفعا ، ويقطع التحيز قطعا ، وتحدث الكاف ، وتورث التلف .

ف قيل : فما الكلف ؟

قال : كأنه اللزوم للشيء .

قيل له : فما الشغف ؟

قال : قريب من الكلف ، وهو أشد ارتفاعا في ملازمته من الأول ..
على أنا إن أنصفنا لم نقل في هذه الاسماء شيئا لأن حدودها وحقائقها لم تنته
إلينا صحيحة تامة غير مخرومة ولا مثلومة ، وإنما نصفها اثنا ساسا وببعض
علائقها لا إطلاعا على جميع غوامضها وخوافيها ، وعلى جميع ما دخل فيها وفي غمار
أحوالها . فلتكن الحال معروفة عند المريب والمائب إذا عثر على زلة لم يعرف
منها أحد من البشر وإن لطاف عقله وورقت حاشية كلامه وتهودى سماع لفظه
بسمع كلامه وتزين في بديع خطابه ، ولا فضاضة على من إذا قصر قصر
من جهة [يشاركه] فيها [بنو جنسه] .

قيل له : إنما الصداقة لغة ، وهي أم هذه المقابسة .

فقال : صحة الظاهر بالموافقة ، وسلامة الباطن من المخالفة ، واستقرارها
على حد المواصلة بالمناصفة والمساغة والإيثار ، مع الاهتمام بكل دقيقة
وجلية ، والاحتياط في كل ما حرس أسباب القوى والزلفة ، وإطراح كل
ما أشار إلى المؤنة والكافة .

وقيل : إن رأيت زدت في المحبة كلاما ؟

فقال : المحبة أريحمة متفتحة من النفس نحو المحبوب لأنها تغزو الروح
وتضنى البدن [و] لأنها تنقل القوى كلها إلى المحبوب بالتحلى بهيته ، والتمنى
بحقيقته ، بالكمال الذي يشهد فيه . فالشوق يتوفر عليه ، والشوق شاغل
عن كل ما عدا المشتاق إليه ، وهو قوة تسافر من هذا إلى هذا ، زاعمة
الاطراق والتفكير والوجوم والسهو والتتبع والتعجير .

قيل : فما المعرفة ؟

قال : إن كانت ضرورة فهي نتيجة الفطرة ، وإن كانت استدلالا
فهي ثمرة الفطنة ، ولا بد فيها من البحث الطويل والمريض ، والسماع الواسع .

الكبير ، لأن النفس الناطقة لا تعطيك مكنون ما فيها إلا بتصفحك كل ما هو دونها من أجلها
 قيل : فما العلم ؟

قال : قال بعض الأوائل : هو الرأى الواقع على كنهه حقائق الأشياء وقوعاً ثابتاً لا يتقل عنه .

قيل له : قد استفدناه فيما يحكى ، وإنما نرغب إليك فيما حاكه فضلك واستنبطه فكرك ، وجاد به عقلك ، وانتهى إليه فضلك ؟

فقال : العلم وجدان النفس مطلوبها إذا اعترضت الرتب على الانسان في أمره ، وذلك انها إذا وجدت مطلوبها توحدت به واتحدت فيه لها ، وهذه صورته عندنا ، وشك الانسان بعد ذلك بالرأى الضعيف الظن السخيف من ناحية الطيبة والمادة ، لأن ما جرى مجراها لا يتحيف بحصولها ولا يسلبها ما صار بالواجب لها .

وقال : والعلم انفعال ما ولكن باستكمال يؤدي إلى النفس سرورها ، وجورها اللذان هما خاصان لها . والمعرفة تنفذ في الاشباح الماثلة [و] الاحساس القابلة . والعلم ينفذ في الارواح القابلة للعقول ، وقد يتعدلان عند العامة كثيراً لدقة الفرق وغموض الفصل ، وذلك أن العامة تطلق كلامها تحريفاً وتخويفاً ، فتزل عن كنهه الحقائق لا لأنها حضيض الأمور بما تراه العين وتسمعه الآذان ، ومن وراء البصر والمسموع معادن الحكمة الالهية وبحار الاسرار الملوكوتية ، ومصادر نفس الانفس الزكية ، وموارد طلائع نينة الارواح الطينية ، ومعارض رواد العقول الصافية

قيل : فما التوحيد ؟

قال : اعتراف النفس بالواحد لوجدانها إياه واحداً من حيث هو واحد لا من حيث قيل إنه واحد . وهذا هو الحد بين توحيد الجمهور بالتقليد وبين توحيد الخاصة بالتحقيق . فلما اعترف اللسان فهو ثابت عن اعتراف النفس

إذا كانت هذه النيابة على حد الكمال ولم تكن تليقنا من عامة الناس .
ثم قال : وليس معنى قولنا وحد فلان أنه قال هو واحد ، هذا مفهوم
العامة لا معقول الخاصة ؛ بل معنى قولنا وحد أى عرفه واحدا ، وعلمه واحدا .
وأثبتته واحدا ، ووجدته واحدا ، لا لانه نفي عنه الثانى والثالث فصاعدا ،
وكيف ذلك ، ولاننى له فتنى ، ولكن لانه واحد وحده ، بل هو وحده واحد
لاعلى سبيل تنسيق [المبارة على] عادة أصحاب اللفظ ، ولا على تعقيب
يقضيه إلف أكثر الخلق ، بل على لحظ ذات لاشوب فيها وتجريد أنية
لاننت لها وإشارة إلى هويه لا عبارة عنها

ثم قال : وهذا موضع يزيع عنه العقل الانسى ، ويوسوس منه الانسان
المنصرى ، وذلك لأن العقل يجد العلة الأولى وجدانا على أتم صورة
وأشرف نعت ، وأبلغ قول ، فيش إليه ويتهاك عليه ، قابلا لفيضه ، ومقتبسا
من ذاته ، وسابحا فى جوده ، ومتشبا بمحقيقته ، ومناسبا بنعته ، يتحلى به
من كان به عاقلا ومن كان به كاملا على مادونه وعز وفا عما سواه ، فلذلك يظن
الانسان إذا سما عقله إلى هذه الأساق العلية ودنا نحو هذه الغايات البعيدة
أنه خلوط وجن وأنه وسوس ، وهذا عار يحل على بؤبؤة العين وناظر
الحديقة فى حيث هذه الحداثق المؤنفة ، والظلال الريحبة ، والثمرات الحلوة
والنعمة الدائمة ، والسعادة الحاصلة ، والأمنية الشاملة

قيل : ينزل قليلا عن هذه الربوة فانها قد أخذتنا عن درجائنا ومقاماتنا
إلى ما هيئنا لمرفقة هذه الدقائق والتوغل فى هذه الاعماق — مما الفتوة ؟

قال : طهارة الحدة والطراوة فى كل حال مباشرة ، لانها متى فقدت
جاءت الخلوقة والراثثة ، ومن ذلك سمي الفتى فتى ، والفتى فتيا لان الكرم
والجبد والجود والعفة والنجدة وكبر النفس وعلو الهمة وسائر خصال الفضل
والخير غضة فى كل زمان طرية فى كل مكان ، كان الطاهر بها والمطهر لها
المؤثر لاجكامها والمجدد لر سومها فتى وصاحب فتوة

قيل له : فما المروءة ، فانها تتبع الفتوة ؟

فقال : هي القيام بخوص ما الانسان يكون عليه محمودا وبه ممدوحا .
وهي أعنى المروءة أشد لصوقا بباطن الانسان ، وأما الفتوة فهي أشد ظهورا
من الانسان ، فكان الأولى أخص ، والثانية أعم ، أى لافتوة لمن لامروءة
له ، وقد يكون ذو مروءة ولا فتوة له ، فاما إذا اجتمعا فقد أخذ الحبل
بطرفيه ، وملك الامر بحنويه

قيل له : إن الحسن بن وهب^(١) قال : غزل الصداقة أرق من غزل العلاقة .
فما وجه هذا القول ؟

قال : صدق ، هذه نفثة فاضل قد أحس كمال الصداقة ، لأنها مؤثرة
بالمقل ومجراة على أحكامه ومحمولة على رسومه ، فأما العلاقة فهي من قبيل
الحس ، والطبيعة عليها أغلب وآثارها فيها أبين . وفي الجملة ينبغي أن يعلم
أن ذا الطبيعة مشا كل لذى الطبيعة ، وكذلك ذو النفس مشا كل لذى
النفس ، وكذلك ذو العقل مشا كل لذى العقل ، وهذه التفرقة لم تقع من
جهة الطبيعة الاولى لأنها واحدة سارية في الجميع ، ولكنها وقعت من جهة
المواد والقوابل بالزائد والنقص ، وهكذا الحال في النفس والعقل ، لأن
شأنهما أعلى ومحلهما أسمى وأسمى ، وذلك أن الطبيعة إنما تنهى الشيء اليسير
بما تجده وتحصله من ناحية النفس والعقل ، والطبيعة نفس في الاصل ،
والنفس عقل في الاول ، والعقل هو المبدأ ، وكل هذا واحد إذا لحظت
القوة القائمة والجود المنبجس ، والواحد كل إذا لحظ الجود المحض ومتى

(١) هو الحسن بن وهب بن سعيد ، أبو على الكاتب العالم الاديب الشاعر . وهو
من ذلك البيت الذي تسلسل في الكتابة للأمرء والخلفاء من أمويين وعباسيين . وقد
ظلت الوزارة فيه أيام بني العباس زمنا يتوارثونها كبارا عن كبار . وكان الحسن هذا
يكتب لأولاً لمحمد بن عبد الملك الزيات ، ثم تفرقت به الحال إلى أن تولى ديوان الرسائل
ببغداد ثم نقله البريد بالشام في عهد المتوكل على الله . وله شعر جيد . وكان مولده
ببغداد سنة ١٨٦ هـ وتوفي بالشام في حدود سنة ٢٤٧ هـ

خلص النظر من شوائبه، وصفا البحث من عواقبه. وارتفع الحاجز الذى قصد وانتفى العارض الذى تعرض، وجدت حقيقة هذه الحال من غير تجوز ولا اختلاف. فالهوى من عوارض الطبيعة، والحب من علائق النفس، والشق من محاسن العقل. وكل واحد من هؤلاء الذين سمينا هو صاحبه فى موضعه، وحكمه بحكمه فى مكانه. ومتى اقتص^(١) الفاضل الحكيم هذه الاوائل وساق إليها هذه الثوانى رفى من الأدنى إلى الأشرف، وانتسب إلى الأقوى دون الأضعف، وهى كالطرق المذلة، والسلالم الموصلة بخلائقي وينسب بغيره [؟] حتى إذا أنيل الفوز بمأينة الغاية التى هى الغرض الاول والمراد الافضل، أدرج ماعدا ذلك كله إدراجا، وطوى ماسواه طيا. وهذه كالرؤيا لا تأويل لها إلا رياضة الانسان طبيعته. حتى لا يتم إلا ما ينبغي ولا يأتى إلا ما يجب، ولا يقول إلا ما يحق حينه، لا يتناول إلى ما ينحط عنه. ولا ينشرف بما يزدهيه، ولن يتم له ذلك أولا وآخرا إلا بواصلته العقل وصحبته والعمل برسمه والتسرع إلى قبول نصحه. والعقل وإن لم يكن بأمره عنده فمعه جزء ينزع بشرفه إلى أصله يضىء له بأنوار السيرة الفاضلة والاخلاق الحميدة، ويكف هو أنجح الطبيعة، ويحسم مواد العادة الرديئة، ويحث على استبعادها لا يستغنى عنه فى العاقبة، وبوزع العدل الذى هو صورته على الأحوال الراسخة والطارئة، ولن يتم هذا كله إلا بهذا الانسان دون أن يكون مهيتا له بالأصل ممرضا له فى الفرع

ثم قال: ولا تمت فيك ما أحياء الله لك، ولا تزعج على نفسك ما كفه الله عنك، وخذ بأداب أهل الحكمة نفسك وغذ بها روحك، واستر عليها عاداتك، واجعل الخير كله إرادتك، ولا تكثرث بسيلان طبيعتك، وذوى عودك، وتعدى أخلاطك، وتزایل أوصالك، وارتداد نفسك، ومفارقة إلفك، واستحالة عنصرك، وفساد مزاجك، ودوام اختلاجك، وتعمد

تدبيرك في عاجلك ، فإنك باق بحقيقتك ، دائم بجوهرك ، موجود بذاتك ، واحد بانيتك ، كامل في جلتك ، سعيد في تفصيلك ، عجيب في شرك ، خريف في خيرك ، بديع في شائتك ، صلة الدهر ، وعنوان الغيب ، ومحجوب الشاهد ، وتمام العين ، ونظام السلك ، وضالة كل طالب ، ورضى كل واحد ، وناقى كل وحشة ، ومحضور كل أنسة ، ووريق كل حاضر ، ونجى كل غائب . هذا بعض حديثك وجزء من شائتك ، وبعض ما يترآى بعينك ، ويتناجى في أذنك ، وينسرب في فؤادك ، ويدغدغ [في] روحك ويحجب عنك ورقك ، ويسينغ فيك طرفك ، ويربك فيك ، ويحول عليك ، ويمرضك فيك لك ، ويعرفك إياك ، ويحدثك بك ، ويدنيك منك ، ويقربك إليك ، ويحضرك بين يديك ، ويميشك ويعثقك ، ويجودك ويرودك ، ويرحك ويحيطك ، ويحيط بك ويحتاط لك . فيالها عطية وياها سعادة ! لو كان للسامع فطنة بل عزمة بل قصد بل توفيق ، إنها لبشرى . أما سرّك في الثاني حسن حصلت في الأول من البشره ، أما يسرك أن تصفو من هذا الكدر ، وتنقى من هذا القشر والقدر ، وتصير في زمرة الملأ الاكبر ؟ حيث لا بلاء ولا ذوب ولا شؤب ولا غير . حيث لا يصل إليك البطلان ، ولا تتسلط عليك الاحزان . حيث تبدو عينك في بهاء شعاع في معدن الا من والقرار ، بعد استيفاء مدة هذا الليل والنهار حيث لا تنطق بلسان يناله صي ولا حصر ، ولا تهيم بنفس يعتريها طيش وضجر ، ولا تسمع بأذان يلجها أذى ، ولا تنظر بعين يفشاها قذى . حيث تستهلك الالهية البشرية ، وتستغرق الربوبية العبودية . حيث لا تنمقد بطين ، ولا تنحل بماء ، ولا تقلب بهواء ، ولا تحرق بنار ، ولا تكمل بمزاج ، ولا تمتدل باغلاط . وبالجملة حيث لا سلطان للطبيعة عليك ، ولا سريان لهواها فيك ، ولا تخطيط من رسومها وأشكالها عندك . حيث لا تنظن فتخطى . ولا تمنى فتخسر ، ولا تأمل فتخاف ، ولا تحرك فتسكن ، ولا تسكن

فتتحرك . حال ثابتة بائنة عما يعتاد من هذا البلد الذى أنت فيه غريب ،
وإلى وطنك مشتاق . إن سميتها سكونا فذلك سكون بهدوء وطمانينة
وأمن وسكينة ، وإن سميتها حركة فهي حركة تشويق وتشبه واستمداد
واستلذاذ ، لا كرادتك التى ألفتها ، وعادتك التى عرفتها ، وخلاصك التى
أسلفتها ، فلا تسحرنيك الاسماء والكلى (١)

يستهويناك هذا الزبرج الذى تاحظ وترى ، فوراء حنك نفس ، ووراء
نفسك عقل ، وفى أثناء العقل أنت بما أنت أنت لا بما به أنت وغيرك ، ولا
بما أنت به غيرك وأنت ، ولكن بما أنت به كنت مرة أنت ، وإذا حلت
هذا العالم لم تكن هناك ، لأن الكون يعقبه فساد ولا فساد هناك . فإذا لا
كون ولا فساد . ومن الكون والفساد رقوك ، ومن الشيء وضده علوك
وبالشيء الذى لا اسم له عندنا حلوك . يا هذا أنت خلاصة ذلك العالم فى
هذا العالم ، ولكن علاك من القرية هنا شحوب ، ونالك عناء وكدودروب
ومسك كلال وتعب ولغوب ، فأنكرت نفسك ، وأنكرت الناظر إليك ،
لأنك ثبت فيك ما غيرك ، ولهج بك من كذبك وغشك ، وصحبك من
استعزك وغرك ، وملسك ما عافك وصدك ، فلما ضللت الطريق لزممت
مكانك ، وعكفت على ما يملك ، فألفت ذلك المائل للوضيع ، فلما أراد
قطامك ظلت تجزع وتفرع ، وتستغيث وتستصرخ ، وأنت الجاني على نفسك .
فن يصرخك ، وأنت الموبق لنفسك فن ينقذك ؟ هيهات ! لا رجعة للطبيعة
إليك ، ولا عطفة للنفس عليك ، ولا أثر عند العقل منك ، ولا نسبة لما حل
عن هذه كلها فيك . شقيت فبدت ، ولوسعدت لبقيت . ومن تمام مصابك
أنه لا مفجوع به غيرك . ولا بالك لك سواك ، فعلى نفسك نوح إن كنت
لا بد تنوح

فلما غمرنا هذا الشيخ بهذا الفن وطرحنا فى هذا الوادى سكت سكتة .

أوجب علينا حسن الأدب التفرق عنه . فامرت أيام حتى نظمنا ذلك المجلس
وضمننا مثل ذلك الأنس، فقال له بعض أصحابنا ، وأظنه أبا الخير اليهودي : إن
أذنت لنا في تمام الذي من تلك الجملة العذبة ؟ فانا صدرنا عنها وبنابرّح ، ومن
وهب الله له ما وهب لك خليك بالجود على المستحق ، ومن عرفه الله ما
عرفك حري بالتلطف في المسألة ، وأنت بمر الله في الخلق تقذف بالجواهر ،
وشجرة العقل في العالم تخرج ضروب الثمر في كل حين وإبان ، فلا زلت
مكثوباً بالمعرفة ، مؤيداً بالنصرة ، جواداً بالعطية ، بداءاً بالرغد ، محبياً إلى القلوب ،
حالياً باليون ، ممدحاً بالأسنة ، مصحوباً بالتوفيق ، مذكوراً بالثناء الفائق
متافساً عليه بالطارف والتالد

فقال : لولا أني أعلم أن عشق الحكمة حرككم بهذه الكلمات الغر
وهذه الفقر التي توفي حسناً على الدر ، لاثنت عليكم ، ورددت أنفاسكم
إليكم ، شفقة على مروءتكم من عادة التملقين ، وصيانة لأعراضكم عن دنس
المهاذقين ، فجولوا إلا أن فيما أحببتهم فما يبخل بالحق على أهله إلا شقي ، ولا ينفس
بالصواب على طالبه إلا دني ردي
ف قيل له : فما العقل ؟

فقال : العقل خليفة العلة الأولى عندك ، يناجيك عنه ويناغيك به ،
ويلبغ إليك منه ويدلك على قصده والسكون في حرمه ، ويدعوك إلى مواصلة
والتوحيد به ، والاهتزاز إليه ، والاعتزاز به . وهذا كله نصيح لا غش فيه ،
ورفق لا عنف معه ، وبيان لم يخلط به تاجلج ، ويقين لا يطيف به تخالج
قيل له : فقد قيل إن العقل مأخوذ من العقل

فقال : هذا كلام خلف ، ومعناه دنس ، ودعوى متافهة ، إنما يدل الاشتقاق
من الكلمة على جهة واحدة ، والمطلوب المتنازع ، لأنه مأخوذ من تركيب
الحروف وتأليف اللفظ وصورة المسموع . أترانا إذ انطقنا بلغة أخرى ، بالرومية
أو الهندية ، بمعنى العقل لكننا نريد به معنى العقل ؟ لا والله ! بل هذا المعنى موجود

أيضا في صفاته ، ومذكور أيضا في عرض ما ينعت به ، لأن العقل يعقل
أى يمنع ويحبس ، وهو أيضا يتج ويطلق ويسرح ويفرح ، ولكن في حال
دون حال ، وأمر دون أمر ، ومكان دون مكان ، وزمان دون زمان ، بل العقل
إذا دنوت إليه وهو في يفاع القدس ومعنى الآله ينعت إنه صورة أحدية
أبدية سرمدية مشاكهة للبعد الأول مشاكهة يكاد بها كأنه هو ، فكل من
نال من هذه الصورة وهذا الجوهر وهذه العين نصيبا وحصّة بمزاجه المعتدل
والمتحرف ، وطبيعته المواتية والانية ، وظينته الندية واليابسة ، وقوته الفاعلة
والمفعلة ، ونفسه السمحة والجائعة ، وآدابه الحسنة والسيئة ، وعاداته الكريمة
والثيمة ، كان ذلك مطية سعادته وشقاوته ، ومبلغا إلى صحة بقاءه وفنائه ، وبابا
إلى تمامه ونقصه ، وطريقا إلى استقلاله وشذوذه ، وكلا اثنتان له بعض
مضموم إلى بعض ، ومجموعا انتظم من مفرقه ، وخصوصا صفا له من عمومه
او مركبا عاد إلى بسيطه ، وبدأ صار إلى نظامه ، ومنقوصا قدر على تمامه ، وباغيا
تخلص من نشداته بوجدانه ، ومهجورا وصل إلى حبيبه ، ومقيدا أطلق
من قيده ، ومنفيا اعترف بنسبه ، وذليلا ألبس ثوب عزه ، وضالا هدى
إلى روحه ونعيمه

ثم قال : والكلام في العقل والعقل والمعقول واسع ، ولسنا نقدر على
كثير من هذا الايضاح في هذا الوقت مع تقسم البال وانبتات الوقت
قيل له فا : الروح ؟

قال : قوة منبهة في الجسم بها قوامه في الحس والحركة والسكون والطمأنينة
ومبدؤها من ائتلاف الاستقصات ، ومادتها في جميع مالا منها ووافقها من
ضروب الاثنية ، النبات وغير النبات ، وهي تابعة في الأصل خواص
المركبات . وقد ظنت العامة وكثير من أشباه الخاصة أن النفس هي الروح ،
وأنه لا فرق بينهما إلا في اللفظ والتسمية ، وهذا ظن مردود ، لأن النفس
جوهر قائم بنفسه لا حاجة بها إلى ما تقوم به ، وما هكذا الروح ، فإنها محتاجة

إلى مواد البدن وآلاته ، وبها يوجد ويصح ، وبها يبطل بطلان البدن ، ولو أردنا استقصاء الفرق بين هذين احتجنا إلى الحدين المعروفين مع الشرح الطويل . وهذا القدر كاف في جملة هذه المسائل

قيل له : فالرأى ؟

قال : شئ من تلقيح الظن والتوهم بشركة العقل والتجربة

قيل : فالسعادة ؟

قال : نيل النفس طلبتها

قيل : فما طلبتها ؟

قال : عودها إلى معادها بريئة من كل دنس وروب ، خالصة من كل

عارض وشوب

قيل : فما تفسير عودها ؟

قال : كلمة مشكاة والاشارة دقيقة ، قال : يجب ان يقال على التقريب :

عودها إنما هو استحالتها وبلوغها غايتها التي كانت قبلتها ومقصدها

قيل : فما الجود ؟

قال : بذل ما حواه الملك [من المال] وما حوته النفس من الحكمة ،

بصفاء من المن ، وخلوص من الكدر

قيل له : فالظن ؟

قال : قوة وهم لادعامة له من العقل ولا إيداع له من الميانه

قيل له : فما الوعد ؟

قال : قول يحاسن به قلب الموعد بانتظار الخير

قيل له : فما الوعيد ؟

قال : كلام ينفر به عن توقع المكروه وحلوله

قيل له : فما الحكمة ؟

قال : القيام بمقتضى الاعتقاد في العلم ، والتأهي في الاجتهاد ببذل الوسع

في صلاح العمل

قيل : فما العالم ؟

قال : صنم مزين

قيل : أفقديم هو أم محدث ؟

فقال : محدث ولكن في هيئة قديم ، وقديم ولكن في معرض محدث ،
فأما القدم له فيحقق الماثلة للعلة الاولى والتوشيح للعالم عن الجود الدائم ،
وأما الحدوث فيحقق العيان الذي يشهد من ناحية المعلول الثاني

قيل : فما الدنيا ؟

قال : لمب ولهو وغفلة وسهو ، وهى فى غيب ظاهر عيان ومصحوب
حسن ومفارق لحقيقة عقل

قيل : ثم ماذا ؟

قال : شاهد كنوب ، وزخرف خلوب

قيل : ثم ماذا ؟

قال : موجود ولكنه معدوم ، وحقيقة ولكنه باطل ، ويقتظة ولكنها حلم
وكون ولكنه فى طى اضمحلال ، واضمحلال ولكنه فى طى كون ، ومتصرم
يشير إلى الدوام ، وغاش فى جلباب نصيح ، وعدو فى ثياب صديق
قيل : فما الانسان ؟

قال : شخص بالطينة ، ذات بالروح ، جوهر بالنفس ، اله بالعقل ،
كل بالوحدة ، واحد بالكثرة ، فان بالحس ، باق بالنفس ، ميت بالانتقال
حى بالاستكمال ، ناقص بالحاجة ، تام بالطلب ، حقير فى المنظر ، خطير فى
الخبر ، لب العالم . فيه من كل شىء شىء ، وله بكل شىء تعلق ، صحيح بالنسب
الى من نقله من العدم ، قوى بالنسب لمن يستفيد عن أمم . أخبار الانسان
كثيرة ، وأسراره عجيبة ، من عرفه فقد عرف سلالة العالم ومصاعته ،
وقد حوى جوهره شها من كل ما يعرف ويرى ، فهو مثال لكل غائب ،
وبيان لكل شاهد ، هبوب عجيب الشان ، شريف البرهان ، غريب
الخبر والعيان

قيل له : فما الشريعة؟

قال : هيئة في آخر الذروة البشرية، تصدر عن القوة الإلهية، وتنشأ لها من النفس فواتح طبيعية ، وأوائل حسية

قيل له : أفأصدر من العلو أشرف أم [ما] أنشأ عن السفلى

فقال : فاتحة القوة الصادرة من هناك أشرف ، وغاية الناهية من هاهنا

أسرف . قال : ومما يوضح هذا أن تلك ترسخ في الزمان بعد الزمان لأنها في غايتها تقوى وتصح وتظهر وتثبت وتتمكن وتثبت . وسعادة الشريعة علمية وفيها أفناء الحكمة ، وسعادة الفلسفة عملية وفيها حقائق العمل ، والعلم [وصف] الهى ، والعمل نمت بشرى ، وتلك استصلاح القلوب النافرة ، واستجماع النفوس الشاردة الآتية . وهذه روح للنفوس المكروبة ، وجلاء للصدور الصدية ، وارتقاء إلى المعارف العلمية ، بالسيرة المحمودة المرضية . وتلك تعطيك جملة مقنعة ، وهذه تعطيك مفصلة موفقة . ومتى أراد شرعى أن يعرف الطبيعة والنفس والعقل والأول وآثارها وأسرارها وعيونها وودائعها وما فى أعماقها ، قد ألقى إليه ، وقصير ياله عليه ، ونبتت عروقه ، وفجر ينبوعه منه ، لم يجد سبيلا إلى حرف منها إلا برمز غير شاف ، وعلامة غير بالغة ، ودعوى غير مثبتة . ومتى رام فيلسوف أن يضع ناموسا إلهيا محلا بالكلمات الصحيحة ، مؤيدا بالعلمة قول السليمة ، مجموعا فيه مصالح البرية ، قدر على ذلك . وقد تم هذا في قديم الدهر عند منس الحاجة إليه ثم دثر على الأيام كما دثر سائر ما يأتى عليه الزمان

وكان جميع ما ثقفناه ولقناه عن الشيوخ في مجالس مختلفة مع جماعة متفاوتة فذلك ما استوثق هذا القدر الذى ملكته هذه المقابسة ، وقد بقى شيء يسير وأنا أجمله بتمامه إن شاء الله تعالى

قيل : فما الموجود؟

قال : ليس فوقه ما ينمت به ، ولا دونه ما يحيط إليه ، لأنه لولان فوقه

غيره لكان أيضا موجودا ولو كان دونه لكان أيضا موجودا. فعلى هذا كما تراهى للعين ، أو ثبت للحس ، أو انتصب للنفس ، أو تحقق بالعقل ، من غير فرض ولا توهم ولا وضع ، فهو موجود ما بالقوة وإما بالفعل قيل له : فما النقي ؟

قال : صورة العقل مشهود بالحس المتأهى ، مطلوب بكل غاية ، محفوظ بكل رعاية ، مؤثر بكل إثارة ، مختار بكل اختيار ، غاية كل طالب ، و يقين كل شاك ، وسكون كل قلق ، وراحة كل متحير . بسيط بالعقل ، مركب بالحس ، مظنون بالظن ، موهوم بالوهم ، نظام كل موجود ، وقوام كل محدود ، وتام كل مشهود . ثم قال : ومن عجائبه أن من حاول إظهار باطل لا يستطيعه ولا يقدر عليه ولا يتمكن منه بوجه ولا بسبب حتى يشوبه به أو بشيء منه ، لا يقبل وهو صرف ، ولا ينقاد وهو بحت . هذا يدل على أن هذا العالم الذى هو فى هيئته باطل لكونه فسادا ، ومفتقر إلى ذلك العالم الذى هو فى حقيقته حق لصحته وتامه ، واستقامته والتامه ، ولأنه لا طريق للكون والفساد إليه . هذا إذا كان المبطل قاصداً الباطل باختياره وحوله . وقد يكون الانسان على غير هذا الرأي بأن يقصد الحق المحض والصواب المجرد فلا يبلغ أيضا غاية مراده إلا بشيء يخلص إليه من غير أن يستصعبه أو يريد أن يبرمه . وهذا لأن الناظر فى الحق الطالب للحق ، ممزوج مركب ومشوب مخلط ، لا يكمل له شيء من حظيرة العقل الانسى يلتبس به من ناحية الحس ، وهو فى الاصل متهى لقبول ذلك . لأن معجون طبيئته ومركب نصابه وأول سوسه هكذا وقع [و] عليه استمر ، ولهذا يعينه بالتكثر عليه أسهل من التوحد ، والتوحد عليه أعسر من التكثر . ومن له البراءة من هذه الحال ، وتقديس نفسه من هذا الدنس ، وهو ذو أنفـس ثلاث : ناطقة هو بها أقل ، وبهيمة هو بها أكثر ، وسبعية هو بها أظهر ؟ وهذا الاعتبار يقتضى أن يكون بالأكثر أكثر ، وبالأقل أقل . ولما اتفق بالعرض أن

يكون هذا الانسان واحداً في الغاية طلبت له صورة الوحدة من الثلاثة . وهذه الصورة تلتئم من الثلاثة ، واستحال أن يكون مركبا بالنفس الواحدة ، أعنى الناطقة ، لانها لاتقبل التركيب . ولهذا تجد الاجرام العلوية بواطن لانها عادمة للمزاج والتركيب والشوق . فلما كان الانسان متقوما من جزء ناطق ، وجزء حي ، وجزء مائت ، وكان بالناطق يفهم ويرتب ويهذب ، وبالحي بحس ويتحرك ويسكن ، وبالمائت ينتهى ويفسد ويبطل ، كان جميع ما يحيط به عقلا ، أو يدركه حسا ، أو يفرضه مدخولا ، ناقصا متخفيا متلوما . حتى إذا قوى الجزء الناطق الالهى واقتنى خصائصه وملك ما هو اللائق به من العلم الحق والعمل الحق ، حينئذ أهمل الجزئين ، أعنى ما هو متحرك حساس وما هو ميت باطل ، وإن شئت ما هو بهيمى وبه يسعى ؟ خالص إلى أفقه العلى ومكانه الهى ، غلوصا يريجه من كل ماعاق التركيب والتقلب والاستحالة والاستبداد والعفاء والدثور ويبلغ مغناه الذى كان معرضا للحوق به والمصير اليه . فالحق المعتقد ، والخير المؤثر ، والصواب المتحلى ، والجود المعتاد ، والزهد المقدم ، ورفض سائر ما عاند الفضائل وحجب عنها وحال دونها ، فلازال هناك باقيا بقاء لا آخر له . وكيف يكون له آخر وانقطاع وحيولة وارتجاع ، وقد استفاد ذلك البقاء من الحق الاول والموجود الذى ليس قبله موجود بالتشبيه والافتداء والمائلة والاهتداء والتعمم والارتداء ؟ هذا ما لا يجوز أن يظن بحس أو بعقل . وأنت ترى في الشاهد ملكا حكيما صارما شهما سائسا جلدآ يرغب كل أحد من خدمه وخاصته ، ورعيته وأوليائه في خدمته ، وحضور مجلسه في التشبه به وبأخلاقه وهممه . طلبا للكرامة منه ، وألحظوة عنده ، وعلما بان القرب منه والدنو إليه مصرفة للآفات عنه ، محلبة للعزلة ، مدعاة للامانى عنده . وأن الاطماع تنقطع عنده ، والجماء والقدرة يعظمان به ، والعزة والمجد يسعان به عليه ، وترى كل واحد من الخاصة والعامة يبذل وسعه ، وينفذ جهده ، ويسأل عما يمكنه يمينه لينال تلك الحال ، وتلك المنزلة ، وتلك السعادة ، وتلك الغبطة .

فإذا كان هذا في المثال الحسى على ما تجده من غير شك ولا مرية ، فاقولك في الحقيقة المالية والناية الالهية والنهاية الاصلية : يا هذا إن الامر لمظيم ، وإن الشان الخطير ، وإن المطلوب لمزيز ، وما هو إلا أن تصمد نحو السعادة بتطهير الاخلاق ، وتجريد العادة ، وإصلاح السيرة ، وتقديم الجدى فى الرأى ، وقصده العزم بالجزم ، وتوخي العمل بما له مرجوع ، فى العاجل بالثقة ، وفى الآجل بالحقيقة ، مع الاشفاق على تضييع الزمان وتصرم العمر وتقطع أنفاس الحياة حتى تلفظ المشتري والزهرة بيدك ، وتحرق كل حجاب دونهما بجوهرك وتصير فوقهما بحقيقتك ، وتنال حيثئذ ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا صنع على بال أحد من الانس . فليكن ميل مثلكم إلى الحكمة ميل من يتخذها مطية لدرك الأمل ، فإنه سيجدها كنزاً نافعا فى آخر العمل لا ميل من عادل بها ، وليسع بذكرها ويعرضها فى أسواق الجهال ، وينادى عليها بين السفهاء والاندال ، ويرضى بعرض الدنيا خلفاً وبدلاً عنها ، فكل ما كان هذا دأبه فقد انغمس فى بحر الشقاء وسقط فى مثنوى البلاء والقناء لا يرتجى لدائه برء ، ولا لعائته شفاء ، ولا لصرعته انتعاش ، ولا لآثره فكاك . أخذ الله بنواصينا ونواصيكم إلى ما أعده للاخيار الأبرار . تحولوا عن هذه الدار بحسن الاختيار لا بتبجح الاضطرار . والسلام .

تمت المقابسات

ولواهب العقل المجد سرمداً ، وصلاته وسلامه وبحياته

وإكرامه على سيدنا محمد النبي المبعوث

إلى الخلق كافة وآله ، لا إله

إلا الله ، ولا معبود سواه

خاتمة

يقول حسن بن احمد بن محمد السندوبى — بعد حمد الله على نعمائه ،
 وشكره على توالى آلائه ، وصلاته وسلامه على محمد صفوة أنبيائه ، وخيرة
 أوليائه وأصفياه — هذا آخر ما جرى به القلم فى تحقيق كتاب المقابسات
 وتعليق ما رأيت تعليقه عليه من الحواشى والتعريفات . ولا أدعى أننى
 بلغت فيما قمت به نحو هذا الكتاب الممتع ، أقصى ما كنت أرجوه له من
 تحرير عباراته ، وتوضيح إشاراته ، وإبانة أغراضه ، فهذا مطلب بعيد المنال ،
 وكيف يتيسر هذا وليس بين يدى ما أعتد عليه من أصوله إلا نسختين
 مطبوعتين على الحجر فى بلاد الهند منذ نصف قرن ، وقد زخرتا بألوان
 التحريف ، وحفلتا بأنواع التصحيف ، فضلا عما فيهما من الكلام المخذوف
 والعبارات المشورة ، غير أننى على كل حال قد بذلت غاية المجهود فى تحقيقه
 وتحريره حتى جاء فى هذا القالب الذى لم يسبق له مثال . وقد صدرته
 بترجمة مستفيضة لأننى حيان التوحيدى لم أسبق إليها ، كما حليت حواشيه
 بتراجم وتعريفات لكثير من الاعلام الذين ورد لهم ذكر فيه حتى أشرفت به
 على أن يكون معرضا لنوايغ القرن الرابع ، ولا سيما أهل العلم والفضل منهم ،
 مغفلا من التراجم مما كان أصحابها كالشمس الساطعة فى رابعة النهار ، أمثال
 سقراط وأفلاطون وفيثاغورس وأرسطو وبقراط وجالينوس ومن جرى مجراهم
 من فلاسفة اليونان ، كما أهملت ترجمة أفراد من رجال أبى حيان لم أشر لهم
 على تعريفات أمثال أبى الفتح النوشجاني والمقدسى وأبى بكر الصيمرى
 وأبى زكريا الصيمرى والقومسى وغيرهم . وذلك بعد الكد والدأب للحصول
 على شئ يتعلق بهم . ولعلنى بعد هذا قد جئت بصنيعى فى هذا الكتاب ،
 ما يعجب أولى الألباب . والله حسبي ونعم الوكيل

الفهرس الثانى فى مواد المقابسات

صفحة	مقابلة	
١١٦	الاحلال	
١١٧	المقدمة	
١١٩	١	فى تظهير النفس وتجردها من الشوائب البدنية
١٢٠	٢	فى علم التجوّم وهل هو خال من الفائدة دون سائر العلوم ، وكيفية ارتباط السفليات بالمعويات
١٣٩	٣	فى أن الانسان قد يجمع أخلاقاً متباينة
١٤٣	٤	فى التاموس الآلهى ووضع بين الخلق
١٤٣	٥	فى شرف الزمان والمكان وتفاوت الناس فى الفضيلة
١٤٤	٦	فى علة تفاوت وقع الالفاظ فى السمع والمعانى فى النفس
١٤٥	٧	فى كتم السر وعلة ظهوره
١٤٦	٨	فى أن الاسباب التى هى مادة الحياة فى وزن الاسباب التى هى علة الموت
١٤٧	٩	فى ولوع كل ذى علم بعلمه ودعواه أن ليس فى الدنيا أشرف من علمه
١٤٩	١٠	فى فعل البارئ تعالى هل هو ضرورة أو اختيار أو ماذا ؟
١٥١	١١	فى أن الطبيعة تعمل فى تخالف الناس على المذاهب والمقالات والآراء والنحل
١٥٣	١٢	فى أن إنشاء الكلام الجديد أسير على الادياء من ترقيع القديم
١٥٤	١٣	فى قول القائل : العلة قبل المعلول لامتدخل للزمان فيه
١٥٦	١٤	فى أن مبدأ الجوهر الصورة والمادة ، ومبدأ الحكم النقطة والوحدة الخ
١٥٧	١٥	فى قولهم : لم صارت الكيفية تسرى فى المكيف الى الاول والثانى
١٥٨	١٦	فى قولهم : لم صار الانسان إذا صور كلاماً يريد تأييده بطبعه مجيراً عليه
١٦٠	١٧	فى هل ما عليه الناس من السيرة والاعتقاد حق كله أو أكثره حق الخ
١٦١	١٨	فى قول الانسان حدثت نفسى بكذا وكذا
١٦٣	١٩	فى السماع والغناء وأثرهما فى النفس وحاجة الطبيعة الى الصناعة
١٦٥	٢٠	فى أن النظر فى حال النفس بعد الموت مبنى على الظن والوهم ؟
١٦٨	٢١	فى أن فضيحة حسيب لا أدب له أقطع وأشنع عن فضيحة أديب
		لا حسب له
١٦٩	٢٢	فى ما بين المنطق والتجوّم والمناسبة
١٧٢	٢٣	فى ظرف الزمان وظرف المكان

صفحة	مقابلة	
١٧٤	٢٤	في الطبيعة وكيف هي عند أهل النحو واللغة
١٧٨	٢٥	في معارف الناس وأقسامهم بالقول المجمل على التقريب
١٧٩	٢٦	في أن اليقظة التي لنا بالحس هي النوم ، والحلم الذي لنا بالفعل هو اليقظة
١٨١	٢٧	في هل يقال : الانسان ذو نفس كما يقال ذو ثوب ؟
١٨٢	٢٨	في هل ههنا غير المعقول والمحسوس ؟
١٨٣	٢٩	في أن الفاعل الاول هو علة المحسوسات والمعقولات
١٨٦	٣٠	في هل يقال أن البارئ تعالى لا شيء ؟
١٨٨	٣١	في أنه لو اقتضت ارادة البارئ عدم الوجود لشرنا قدح هذا في ألوهيته
١٩٠	٣٢	في علة امتناع الرؤيا في المنام
١٩١	٣٣	في الحركة والسكون وأيهما أقدم
١٩٢	٢٤	في أن الموجود على ضربين موجود بالحس وموجود بالعقل
١٩٤	٣٥	في عجيب شأن أهل الجنة وكيف لا يملون النعيم والأكل الخ
١٩٦	٣٦	في أن الحق الاول متبجس الاشياء ومنبها
١٩٧	٣٧	في أن الانسانية أفق والانسان متحرك الى أفقه بالطبع
١٩٨	٣٨	في معنى قولهم : العقل يحرم كذا ونطق بكذا
١٩٩	٣٩	في كيف يفعل العاقل اللبيب ما يندم عليه
٢٠١	٤٠	في أن العلم حياة الحى في حياته والجهل موت الحى في حياته
٢٠٢	٤١	في أن المنقضى من الحكماء يدرك ما لا يدركه المحدث من الدهماء
٢٠٥	٤٢	في معرفة الله تعالى أضرورية هي أم استدلالية
٢٠٧	٤٣	في أن الطيب أخو المتجم وشبيهه
٢٠٩	٤٤	في معنى الامكان وما قيل فيه
٢١٤	٤٥	في شيء من مذاكرات المؤلف مع بعض الاطباء
٢١٥	٤٦	في أقسام الموجود
٢٢٢	٤٧	في أن العقل مع شرفه وعلو مكانه لا يخلو من انفصال
٢٢٣	٤٨	في الفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة
٢٢٥	٤٩	في أن صورة الحركة واحدة وان وجدت في مواد كثيرة
٢٢٦	٥٠	في الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب
٢٣١	٥١	في أن تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل
٢٣٢	٥٢	في هل دون فلك القمر فلكان هما سبب المد والجزر ؟
٢٣٣	٥٣	في علة اختلاف الاجوبة في المسائل العلمية

صفحة	مقابلة	
٢٣٤	٥٤	في فضيلة العقل وقيمة الحياة ومزية العافية
٢٣٨	٥٥	في أن بعض المسائل توجد بالفكر والروية وبعضها بالخاطر والالهام
٢٤٠	٥٦	في مراتب الاضافة
٢٤١	٥٧	في الحظوظ والارزاق
٢٤٣	٥٨	في أننا نساق بالطبيعة إلى الموت وبالعقل إلى الحياة
٢٤٤	٥٩	في أن الحس قد يحد بالنفس الفضيحة
٢٤٥	٦٠	في الثمر والنظم وأيهما أشد أثراً في النفس
٢٤٦	٦١	في أن النفس قابلة للفضائل والرذائل والحيرات والشعور
٢٤٨	٦٢	في كلمات قيلت في الطبيعة والصورة والهيولى على نمط كلمات لبطليموس
٢٥٧	٦٣	في سبب عدم صفاء التوحيد في الشريعة من شوائب الغلثون
٢٥٩	٦٤	في أن الحق لم يصبه الناس في كل وجوهه ولا أخطأوه في كل وجوهه
٢٦٠	٦٥	في نوادر مفيدة في الفلسفة العالية
٢٦٢	٦٦	في حكم بعض الحكماء وفي بيان حال العالم غير العامل
٢٦٥	٦٧	في أن البياض ينقش البصر والسواد يجمعه
٢٦٧	٦٨	في أن الوسط فيه الطرفان
٢٧٠	٦٩	في اختلاف العلماء بين بطلان الرق والعزائم وبين صحتها وفي شيء من أقوال الحكماء
٢٧٢	٧٠	في أن التماس الرخصة عند المشورة خطأ
٢٧٤	٧١	في حقيقة الضحك وأسبابه
٢٧٥	٧٢	في حديث النفس وما يغلب عليها ويصير ديدنا لها
٢٧٨	٧٣	في بيان الدهر وحقيقته وحده
٢٧٩	٧٤	في الفرق بين الوحدة والنقطة
٢٨٠	٧٥	في بيان الفرق بين الفعل والعمل
...	٧٦	في أن النفس ليست قائمة بذاتها لأننا لا نجد لها إلا في الجسم المركب
٢٨٢	٧٧	في استيلاء المحبة على الاجسام واستيلاء الغلبة عليها وتنازع كل منهما
٢٨٤	٧٨	في القضاء بين السلب والايجاب
...	٧٩	في أن الطبيعة اسم مشترك يدل على معان
٢٨٥	٨٠	في أن الموجود هو الذي من شأنه أن يفعل أو يتفعل
٢٨٦	٨١	في أن الخير على الحقيقة هو المراد لذاته والخير بالاستعارة هو المراد لغيره.

صفحة	مقاييسه
٠٠٠	٨٢ في أن الواحد اسم مشترك يدل على معان كثيرة
٢٨٩	٨٣ في أن اسم العقل يدل على معان كثيرة
٢٩٠	٨٤ في أن الحلاء يدل عند الاوائل على مكان مدام جسيما طبيعيا
٢٩١	٨٥ في الفرق بين الكلّي والكل
٠٠٠	٨٦ في أن الجوهر اسم مشترك يدل على معان
٢٩٢	٨٧ في مناظرة منامية بين أبي سليمان وبين ابن العميد
٢٩٣	٨٨ في ماهية البلاغة والخطابة وهل هناك بلاغة أحسن من بلاغة العرب ؟
٢٩٥	٨٩ في كلمات في الزهد وترك الدنيا
٣٠١	٩٠ في حكم فلسفية من كلام أبي الحسن العامري
٣٠٨	٩١ في كلمات بليغة وحكم رائعة وتعاريف فلسفية
٣١٩	٩٢ في أن شرف العلم والمعرفة والفضائل هو سبب قلتها في هذا العالم
٣٢٠	٩٣ في القول في قدم العالم وحدوثه
٣٢١	٩٤ في حقيقة النفس وبيان بعض حقائق الاشياء
٣٢٦	٩٥ في كلام بعض الصوفية لم يرق أبدا سليمان فجاء بخير منه
٣٢٧	٩٦ في كلمات في الحكمة منقولة عن المشايخ
٣٣٠	٩٧ في عيون من كلام الاوائل المنقولة بالترجمة
٣٤٣	٩٨ في المواد وهل هو حق أو تواطؤ من الاقدمين ؟
٣٤٥	٩٩ في أن العالم من حيث هو كائن فاسد ومن حيث هو فاسد كائن
٣٤٧	١٠٠ في معنى قولهم فلان ملء العين والنفس
٣٤٨	١٠١ في أنه ليس في الدنيا خصلة يحسن الانسان فيها الى نفسه ويحمد عليه
	إلا العلم
٣٤٩	١٠٢ في أن كل شيء في اليقظة يجوز في المنام الا التركيبات
٣٥١	١٠٣ في أن الاشياء التي توجد بالعقل وبالحواس كلها أتت بالعلل
٣٥٤	١٠٤ في أن الاشياء كلها محركة أول فلم لا يكون لها مسكن أول
٣٥٧	١٠٥ في أن النوم شاهد على المعاد
٣٥٩	١٠٦ في الصديق وحقيقة الصداقة وفلسفة الحب والعشق وفي تعريفه
	فلسفية صالحة
٣٧٩	خاتمة
٣٨٥	فهرس الحواشي

الفهرس الثالث للتراجم والتعليقات التي في الحواشي

صفحة	صفحة
٥٤ عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء رأسا	٨ تحقيق لقب التوحيدى
المعتزلة	٩ القاضي أبو حامد أحمد بن بشر البصرى
٥٥ أبو بحر عبد الله بن أبي اسحق الحضرمى	المروروذى
التحوى	١٠ أبو بكر محمد بن على الففال الشافى الفقيه
٥٥ أبو يعقوب فرقد بن يعقوب السبعى	١٠ أبو سعيد السيرافى القاضى
سجبان وائل الخطيب	١١ أبو سليمان محمد بن طاهر السجستانى
٥٥ عامر بن عبد قيس الناسك	المنطقى . وص ٢٨٦
أبو اسحق مزبد المدنى صاحب	٥٥ أبو القاسم عبيد الله بن الحسن . غلام زحل
التوادى والفكاهات	١١ أبو الفضل محمد بن العميد الوزير
٥٧ أبو الحسن على بن عيسى الرمانى	١٢ أبو الفتح على بن أبي الفضل بن العميد الوزير
٥٨ أبو محمد عبد الله بن حمود الزبيدى	٥٥ أبو القاسم اسماعيل صاحب بن عباد الوزير
الاندلسى	٥٥ أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن سعدان الوزير
٥٥ ابو حنيفة الدينورى	٥٥ أبو اسحق ابراهيم بن هلال الصابى الكاتب
٥٩ الموفق أبو احمد طلحة بن المتوكل العباسى	٥٥ أبو محمد الحسن المهلبى الوزير
٦١ أبو العباس احمد بن الطيب السرخسى	١٥ أبو الحسين احمد بن فارس
الفيلسوف	١٦ أبو الحسين احمد بن يحيى الراوندى
٥٥ أبو العباس احمد بن ثوبة الكاتب	٢٥ أبو الوليد عيسى بن يزيد بن دأب
٦٢ أبو اسحق ابراهيم قويرى المتعلق	٤٣ أبو الحسن محمد الشريف الرضى
٦٨ أبو الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات	٤٤ أبو القاسم على الشريف المرتضى
ابن ختابة الوزير	٥٥ قاضى القضاء أبو الحسين عبد الحيار
٥٥ أبو بصير متى بن يونس القنائى المتعلق	ابن احمد المعتزلى
٧٢ دليل على أن النقلة أنما نقلوا علوم	٥٥ القاضى أبو بكر الباقلانى
اليونان الى العربية عن السريانية والفارسية	٥٣ أبو الحسن ثابت بن قررة الصائى الحرانى
٨٤ أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندى	٥٣ الحاجاج بن يوسف الثقفى
فيلسوف الاسلام	٥٤ ابو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسى الاكده

صفحة

١٢٣ أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري

... ميثى بن ايرى المنجم اليهودى. ماشاء الله

١٤٤ أبو زكريا يحيى بن عدى المنطقى

١٤٦ أبو القاسم المجتبى على بن احمد الانطاكى

المهندس

١٤٧ أبو القاسم عيسى بن على بن عيسى

١٤٨ أبو زيد احمد بن سهل البلخى الفيلسوف

١٥٣ أبو بكر الخوارزمى الكاتب

١٥٤ أبو الحسن البديهى الشاعر

١٥٧ أبو العلاء صاعد بن عيسى الربيعى

١٦٠ أبو الخير الحسن بن سوار. ابن الحمار

الفيلسوف

... أبو على بن السمع البغدادى المنطقى

١٦٨ أبو الحسن محمد بن عبد الله. ابن

الوراق النحوى

١٩٤ أبو اسحق ابراهيم بن عيسى النصيبى

المكلم

١٩٧ أبو على عيسى بن اسحق بن زرعة

المنطقى

صفحة

٢٠٢ أبو الحسن محمد بن يوسف العامرى

الفيلسوف

٢٢٧ ذواليدى بن الخرباق السلمى أحد الصحابة

٢٦٢ أبو الحسن ثابت بن سنان بن قرم

الحرافى المؤرخ

٢٨٢ أبندقليس أقدم فلاسفة اليونان

٢٩٦ أبو جعفر الحازن المنجم

... أبو نصر عبد العزيز بن نباتة السعدي.

... أبو الحسن على بن هرون بن يحيى

المنجم التديم

٢٩٧ أبو الهيثم خالد بن يزيد الكاتب

٣٢٣ أبو على احمد بن محمد مسكويه الحازن.

صاحب تجارب الامم

٣٣٤ فرفوربوش الفيلسوف صاحب

إيساغوجى

٣٣٦ زينون الفيلسوف

٣٤٥ القس نقليف النفس الرومى العليبي

٣٦٧ أبو على الحسن بن وهب الكاتب

راجع فهرس الاعلام ص ٣٨٧

الفهرس الرابع لأسماء الاعلام

ابن العميد — محمد الرئيس	ابو العباس بن ثوابه	ابن حجر	ادم عليه السلام
أبو الفضل	٨	ابن حيوية	٢٧
ابن العميد — علي بن محمد أبو الفتح	٨٧	ابن الخليل	١٦٠
ابن فارس — احمد أبو الحسين	١٩٤	ابن خلصكان	١٦٠
ابن فارس	١٥٣ و ٩٣	ابن الحار — الحسن بن سوار	ابراهيم بن سيار أبو اسحق
ابن الفرات — الفضل بن	١٥٣ و ٩٣	ابن خنزابة — الفضل بن جعفر	١٦٠
جعفر بن الفرات أبو الفتح	١٥٣ و ٩٣	ابن الفرات أبو الفتح	١٦٠
ابن قاضي شبة	٨	أبند قليس	١٦٠
ابن كعب	٦٩	ابن رائق — محمد بن رائق	١٦٠
ابن عمارب	٢٩٧ و ٦١	أبو بكر	١٦٠
ابن مسكويه — احمد بن	٢٩٧ و ٦١	ابن الراوندي — احمد بن	١٦٠
محمد مسكويه الخازن	٢٩٧ و ٦١	يحيى ابو الحسين	١٦٠
ابن المقداد ٨٨ و ٨٩ و ١٤٢ و ١٨٨	٢٩٧ و ٦١	ابن رباح	١٦٠
ابن المقفع	٣٣٤	ابن رشيد	١٦٠
ابن ناصح	٩٦	ابن رضوان المصري	١٦٠
ابن نباتة — نصر بن عبد العزيز	٩٦	ابن روح	١٦٠
السعدي	٩٦	ابن الرومي	١٦٠
ابن النجار المؤرخ	١٦٠	ابن السبكي	١٦٠
ابن الوراق — محمد بن عبد الله	١٦٠	ابن سعدان — الحسين بن	١٦٠
ابن العباس أبو الحسن	١٦٠	احمد أبو عبد الله	١٦٠
ابن يحيى العلوي	١٦٠	ابن السمع أبو علي البغدادى	١٦٠
أبو احمد — طلحة الموفق	١٦٠	ابن سميكة القمي	١٦٠
العباسي	١٦٠	ابن سوار — الحسن بن سوار	١٦٠
أبو أحمد المهرجان	١٦٠	ابن شاذان	١٦٠
ابو اسحق — ابراهيم بن سيار	١٦٠	ابن عيدان الطيب	١٦٠
النظام	١٦٠	ابن عبد العزيز الهاشمي	١٦٠
ابو اسحق — ابراهيم بن بكوس	١٦٠		
ابو اسحق — ابراهيم بن عيسى	١٦٠		
التصبي	١٦٠		

٥٠٤ و ٤٣٥ و ٤٢٩ و ٢٢٢ و ٥٠٤	أبو اسحق - ابراهيم قويرى
٦١٥ و ٥٦٥ و ٥٨٥ و ٦٠٥ و ٦١٥	أبو اسحق - ابراهيم بن هلال الصابي
٩٠ و ٨٨ و ٨٧ و ٨٦ و ٦٨ و ٦٧	أبو اسحق - مزبد المدني
١٠٩ و ٩٦ و ٩٨ و ٩٦ و ٩٣ و ٩٥	أبو اسماعيل الخطيب الهاشمى ٨٩
١٠٥ و ١٠٤ و ١٠٣ و ١٠٢	أبو بجر - عبدالله بن أبى اسحق
١٠٨ و ١٠٩ و ١١٤ و ١١٦ و ٠	أبو بشر - متى بن يونس المنطقي
٣٢٤ و ٣٢٣	أبو بكر - محمد بن على الثنائى
أبو حيان الجعاني الحافظ ٩٧	أبو بكر الصديق ٢٥ و ٢٦ و ٣٠
أبو حيان الدارمى ٩٦ و ٩٧	٣٣ و ٣٤ و ٣٦ و ٣٨ و ٣٩
أبو الخطاب الصابي الكاتب	٤٠ و ٤١ و ٤٢ و ٤٤ و ٤٦
١٥١ و ١٥٢ و ٣٢٦	أبو بكر الصيمرى ٦١ و ٢٠١
أبو الخطاب - قتادة بن دعامة	٢٣٣
أبو الخير - الحسن بن سوار	أبو بكر القومسى ١٠ و ٨٨ و ٩٩
أبو الخير - زيد بن رفاعة	١٢٠ و ١٤٣ و ١٤٤ و ١٦٣
أبو الخير اليهودى ٣٧١	٢٦٤ و ٢٧٠ و ٢٧٢ و ٢٨٣
أبو زكريا الرازى ٦٠	أبو بكر - محمد بن رائق الامير
أبو زكريا الصيمرى ١٠ و ٨٨	أبو بكر - محمد بن الطيب
١٢٠ و ١٤٩ و ١٦١ و ١٨٦	الباقلانى
٢٣٩ و ٢٧٥ و ٢٩٣ و ٢٩٧	أبو بكر - محمد بن العباس
٣٢١ و	الخوارزمى
أبو زكريا - يحيى بن عدى المنطقي	أبو بكر - محمد بن محمد الدقاق
أبو زيد - احمد بن سهل البلخي	القاضى
١٠٤ أبو زيد المروذى	أبو تمام الطائى ٢٩٧
أبو سعد - عبد الرحمن بن مجله الاصهاني ١٠	أبو الجعد الانبارى ٩٣
أبو سعيد - ابن بكير المنجم	أبو جعفر اخازن ٢٩٦
أبو سعيد - الحسن بن عبد الله بهزاد السيرافى	أبو جعفر - محمد بن جرير الطبرى
أبو سليمان الخطائى ١٥٧	أبو جعفر المنصور العباسى ١٢٣
أبو سليمان الدارائى ١١٢	أبو حامد - احمد بن بشر المروروذى القاضى
أبو الحسن - ثابت بن سنان	
الحراني الصابي	
أبو الحسن - ثابت بن قره	
الحراني الصابي	
أبو الحسن الجراحي القاضى	
٩٥ و ٩٣	
أبو الحسن - على بن هرون الزنجاني	
أبو الحسن - على بن هرون	
بن يحيى المنجم	
أبو الحسن - على بن محمد البهي	
أبو الحسن - محمد بن احمد الشريف الرضى	
أبو الحسن - محمد بن عبد الله بن العباس	
أبو الحسن - محمد بن يوسف العامرى	
أبو الحسين - احمد بن فارس	
أبو الحسين - احمد بن يحيى بن الراوندى	
أبو الحسين - عبد الحيار بن أحمد قاضى القضاة	
أبو حفص - عمر بن الخطاب	
أبو حنيفة - احمد بن داود الدينورى	
أبو حيان (فى شعر) ٩٨	
أبو حيان البصرى ٩٧	
أبو حيان التوحيدى ٤٣ و ٤٥	
٧ و ٨ و ٩ و ١٠ و ١١ و ١٢ و ١٣	
١٤ و ١٥ و ١٦ و ١٧ و ١٩ و ٢٠	

ابو سليمان — محمد بن طاهر	ابو علي — ابن السمح البغدادي	الشريف المرتضى
ابو بهرام السجستاني المنطقي	ابو علي بن مقلة الوزير ١٤٨ و ١٤٩	ابو القاسم — عيسى بن علي
ابو سليمان — محمد بن معشر	ابو علي — احمد بن محمد	ابن عيسى الجراح
البنسقي المقدسي	مسكويه الخازن	ابو القاسم الكاتب غلام ابي
ابو السمح — عيسى بن ثقيف	ابو علي — عيسى بن زرعة	الحسن العامري ٦٠
الرومي	البغدادي	ابو محمد — عبد الله بن
ابو سهل — علي بن محمد القاضي	ابو علي الفارسي ١٥٧ و ١٥٨	حدود الزبيدي الاندلسي
ابو الصقر الوزير ٦١	ابو علي الفسوي ٨٧	أبو محمد الباقر ١٠٤
ابو طالب ٢٧	ابو علي القالي ١٥٧	ابو محمد عبد الرزاق البغدادي
ابو الطيب الكيميائي الرازي ٦٠	ابو علي القومسي ١٧٢ و ١٧٣	٩٠ و ٩٣
ابو العباس — احمد بن الطيب	ابو عمرو بن الملا ١١٢	ابو محمد المقدسي العروضي ١٠
السرخسي	ابو عمرو — قدامة بن جعفر	٨٨ و ١٠١ و ١٢٠ و ١٣٤
ابو العباس — احمد بن محمد	ابو الميناء ٦١	١٣٥ و ١٥٦ و ١٩٠ و ١٩١
بن ثوبة	ابو الفتح النوشجاني ١٠ و ٨٨	ابو محمد المهلب الوزير ٩٢
ابو العباس البخاري ٤٧ و ٥٠	١٢٠ و ١٢٣ و ١٣٤ و ١٨٣	١٥ و ٢٥
١٦٤ و ٢٢٧ و ٢٣٧ و ٢٤١ و ٢٥٩	١٩٦ و ٢١٥ و ٢٧٣ و ٣٥٩	ابو منصور الكاتب ٣٩
ابو العباس الثاني — عبد الله	ابو فراس ٦٩	ابو نصر الفارابي ١٤٤
ابن محمد الانباري الثاني	ابو الفرج بن الجوزي ١٦	ابو نواس ١٠٤
ابو عبد الله — الحسين بن احمد	ابو الفرج بن الطيب ٣٣٤	ابو هانم ٢١
ابن سعدان	ابو الفرج — المعافي بن زكريا	ابو الهذيل — محمد بن الهذيل
ابو عبد الله — سفيان بن	النهرواني	العلاف
سميد الثوري	ابو القاسم — اسماعيل بن عباد	ابو هريرة ٢٢٧
ابو عبد الله — محمد بن عبد الله	الصاحب	ابو هفان البصري ٦١
ابن ميسرة	ابو القاسم — صاعد الاندلسي	ابو الهيثم — خالد بن يزيد
ابو عبيدة عامر بن الجراح	ابو قلابه — عبد الله بن محمد	الكاتب
٢٦ و ٢٧ و ٣١ و ٣٥ و ٣٦	الرقائني	ابو الوليد — عيسى بن يزيد
٣٩ و ٤٠ و ٤١	ابو القاسم — عبيد الله بن	ابن داب
ابو عبيدة الكاتب ٦١ و ٦٣	الحسن غلام زحل	ابو يحيى ٦٤
ابو الملا — صاعد بن عيسى	ابو القاسم — علي بن أحمد	ابو يعقوب — فرقد السبخي
الربيعي	الانطاكي المجتبى	ابو يوسف — يعقوب بن
ابو الملا العمري ١٦	ابو القاسم — علي بن أحمد	اسحق الكندي

أبو الحسن ٢٦٢ و ٢٧١	١٥٥ و ٢٣٧ و ٢٩٦	أحمد بن بشر البصري أبو
ثابت بن قرة الحرقاني الصابي	الاشعث بن قيس الكندي ٨٤	حامد المروروذي القاضي
أبو الحسن ٥٢ و ١٧٩ و ١٨٠	افلاطون ٨٥ و ٢٥٩ و ٢٦٤	٢ و ٣ و ٤٣
٢٦٥ و	٣٦٨ و ٢٨٢ و ٣٢٨	أحمد بن داود أبو حنيفة
ج	٩٦	الدينوري ٥٨ و ٥٩
جابر بن حيان الكيمائي ٦٠	٦١	أحمد زكي باشا ٤٥
الجاحظ ١٠ و ١٧ و ٣٢ و ٥٢	٧٧	أحمد بن سهل أبو زيد البلخي
١٤٨ و ٥٧ و ٥٨ و ٥٩ و ٨٥	أمونيوس — فرغوريوس	٥٩ و ١٤٨ و ٢٤٦
الجاحظ الثاني ١٢	الصوري	أحمد بن فارس أبو الحسين ١٥
جاحظ خراسان — أحمد بن	أمين الامة — أبو عبيدة عامر	أحمد فارس الشدياق ٣
سهل أبو زيد البلخي	ابن الجراح	أحمد بن محمد الطيب السرخسي
جالينوس ١٦٠	أنس بن مالك ٢٦	أبو العباس ٦١ و ٦٢ و ٦٧
الجرجاني الكاتب ٣٠٠	أنو شروان ١٢٣	و ٣٣٤
جمال ١٩٤	ب	أحمد بن محمد أبو العباس بن
جعفر الخلدی ٩	بامنيوس الفيلسوف ٣٢٦	نوابه ٦١ و ٦٢ و ٦٧
جمال الدين القفطي المصري	٦١	أحمد بن محمد مسكويه الخازن
٢٨٢ و ١٩٧ و ١٢٣ و ٤	البخاري — أبو العباس	أبو علي ٦٠ و ٩٠ و ٢٢٣
ح	البخاري	أحمد بن يحيى الراوندي
الحافظ الذهبي ١٦ و ١٥	بدیع الزمان الهمدانی ٣٢٤	أبو الحسين ١٦
الحجاج بن يوسف الثقفي ٥٣	البيهقي — علي بن محمد	إخوان الصفا ٤٥
الحرقاني شاعر المأمون ١٠٠	أبو الحسن البيهقي	أرسطو ٧٢ و ٧٤ و ٧٦ و ١٩٧
الحرقاني الصوفي ١٣٢	بطليموس ٢٤٨ و ٢٦٤	و ٢٠٢ و ٢٢٤ و ٢٤٦ و ٢٨٢
الحريري غلام ابن طرارة ٥٠	بقراط ١٦٠ و ٢٧٠	و ٢٨٨ و ٢٩٠ و ٢٩٣ و ٣٢١
الحسن البصري ٥٢ و ٥٣ و ٥٤	البلخي — أبو زيد أحمد بن سهل	و ٣٣٢ و ٣٣٤ و ٣٣٦ و ٣٥٩ و ٣٦٣
١٩٨ و ٥٧ و	بهاء الدولة بن بويه ٣٢٤	أشحق بن الصباح الكندي ٨٤
الحسن بن سوار أبو الخير بن	ت	الاسكندر المقدوني ٨٨ و ٨٩
الحمار ٦٠ و ١٦٠ و ٢٠٥	التوحيدي — أبو حيان	و ٣٦٣
الحسن بن عبد الله بن زادا أبو	التوتة ٩٢	إسماعيل بن عباد صاحب الوزير
سعيد السيراقي ٩ و ٢٢ و ٥٢	ث	١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥ و ١٦ و ٢٠
٥٨ و ٦٨ و ٦٩ و ٧٠ و ٧١ و ٧٢	ثابت بن سنان الحراني الصابي	و ٦٧ و ٩٣ و ٩٥ و ٩٦ و ٩٨
		و ٩٩ و ١٠٠ و ١٤٣ و ١٥٤

صاعد بن عيسى أبو الملا	٦٩	رسول ابن طنج	٨٠ و ٧٤ و ٧٧ و ٧٨ و ٧٩ و ٨٠
الرقي ١٥٧	٧٧	رؤبة بن العجاج	٨١ و ٨٦ و ٨٧ و ١٠٣ و ١١٢
صالح بن كيسان ٢٥ و ٤٢			١٥٧ و ١٦٨ و ١٧٢ و ١٧٥
صالح الوراق ٩٦		ز	الحسن بن وهب الكاتب ٣٦٧
الصلاح الصفدي ٥٨	٨	الزبيدي صاحب التاج	الحسين بن أحمد بن سمدان
صمصام الدولة بن بويه ١٢	٩٥ و ٩٦	الزعفراني الشاعر	أبو عبد الله الوزير ١٢ و ١٩
الصولي ٩٨ و ٩٧	٩٣	الزهارى	وه ٤٥ و ٥٠ و ١٣٩
الصيمرى — أبو بكر	٦٩	الزهرى	الحلي الشاعر ٢٩٧
الصيمرى — أبو زكريا	٤٥ و ١٩	زيد بن رفاعه أبو الخير	حزين بن اسحق ٣٣٤
ط	٣٣٦	زينون الفيلسوف	خ
الطائع العباسى ٤٥	س		خالد بن يزيد الكاتب
الطبري — محمد بن جرير	٨٩	سبط بن الجوزى	أبو الهيثم ٢٩٧ و ٢٩٨
طلحة أبو أحمد الموفق العباسى	٥٤	سحبان	الخالدى ٦٩
٥٩	٩٦	سطل التيمى المصرى	الخرباق السلى ذواليد بن ٢٢٧
ع		سفيان بن سعيد أبو عبد الله	الخوارزمى — محمد بن العباس
عامر بن عبد قيس ٥٤	١١٢ و ١٢٣	الثورى	أبو بكر الخوارزمى
العامرى — محمد بن يوسف	٢٨٢ و ٢٦٥ و ٢٦٤	سقراط	د
أبو الحسن العامرى	٢٧١	سقراطيس	داود عليه السلام ٢٨٢
عباد أبو الصاحب بن عباد ٢١	٢٩٦	سيف الدولة بن حمدان	داود الطائى ١١٢
عبد الجبار بن أحمد قاضى	١٧	السيوطى	البلجى الوزير ١٠١ و ٦٨
القضاة أبو الحسين ٤٤		ش	دقلديانوس الامبراطور
عبد الكريم بن محمد الدورى ١٠	٢٢	الشادابنى	الرومانى ٣٣٤
عبد الله بن أبي اسحق الحضرمى	٣٨	شرحيل بن يعقوب الخزر جى	دوارة الحمار ٩٣
أبو بحر ٥٤	٢٨٢	الشهر ستانى	ذوالكفائتين — على بن العميد
عبد الله بن حمود الزبيدي	٩٣	شيخ الشونيزية	ذواليد بن — الخرباق السلى
أبو محمد الاندلسى ٥٨ و ٨٨		ص	ر
١٤٧ و ١٤٩ و ١٧٢ و ١٧٣		صاعد بن صاعد أبو القاسم	الراضى العباسى ٦٨
عبد الله بن محمد الرقائى	٢٨٢	الاندلسى	ركن الدولة بن بويه ١١ و ١٢
أبو قلابه ٩٧			
عبد الله بن محمد اللثانى الانبارى			

٤٢ و ٢٥ الوليد

غ

غلام أبي الحسن المامري -
أبو القاسم الكاتب
غلام زحل - عيد الله بن
الحسن أبو القاسم
غلام ابن طرارة - الحريري

ف

فاطمة الزهراء ٣٠
غفر الدولة بن بويه ١٢
الفرزدق ٥٤
فرقد بن يعقوب السبخي أبو
يعقوب ٥٤
فرفوريوس السوري ٣٣٤
الفضل بن جعفر أبو الفتح بن
الفرات بن خنزابة ٦٨
٧٩ و ٧٨ و ٧٧ و ٧٠ و ٦٩
٨٧ و ٨٠

فيثاغورس ٢٨٢
فيروز انطليب ٣٤٨ و ٣٤٧
القيسوف - أرسطو
فيلون أحد قواد الاسكندر
٣٦٣

ق

قاسم القضاء - عبد الجار بن
احمد
القاهر العباسي ٦٨
قتادة بن دعامة السدوسي أبو
الخطاب ٥٤
قدامة بن جعفر أبو عمرو ٦٩

علي بن محمد بن العباس - أبو
حيان التوحيدي
علي بن محمد بن الفضل أبو الفتح
ابن الميمون ذوالكفایتين
١٢ و ٢٢ و ٤ و ١٠ و ١٠ و ٣٠
علي بن محمد أبو الحسن البديهي
١٥٤ و ١٥٥ و ١٥٦ و ١٩٢
٢٩٨ و

علي بن محمد أبو سهل القاضي
١٠٩ و ١٧ و ٨
علي بن هرون أبو الحسن
الزنجاني ٤٦
علي بن هرون بن يحيى أبو
الحسن المنجم ٢٩٦
علي بن يوسف ١٠
عمر بن الخطاب ٣٦ و ٣١
٣٧ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١ و ٤٢
٤٤ و ٥٢ و ٥٦ و ٥٧ و ٢٧
عمر بن عبيد ٥٤
العوفي ٤٦

عيسى عليه السلام ٥٦ و ٤٩
عيسى بن تقيف الرومي أبو
السمح ١٣٩
عيسى بن زرعة أبو علي
الغدادي ١٩٧ و ١٩٨
٣٥١ و ٢٦٣
عيسى بن علي بن عيسى أبو
القاسم الجراح ١٤٨ و ١٤٧
٢٣٤ و ٢٤٤ و ٢٦٣ و ٢٦٤
٢٦٥ و ٢٦٦ و ٢٤٨
عيسى بن يزيد بن دأب أبو

أبو العباس ٨٢
عبد الملك القتي ٣
عيدة الكاتب ١٩٠
عيد الله بن الحسن أبو القاسم
غلام زحل ٨٩ و ٨٨ و ١٠
١٣ و ١٤ و ٢٣ و ٢٢
عثمان بن عفان ٤١
عروة بن الزبير ٢٦
العروضي - أبو محمد المقدسي
عزالدين أبو حامد عبد الحميد
ابن هبة الله المدائني -
ابن أبي الحديد
عضد الدولة بن بويه ٨٨ و ١٠
١٤٦ و ١٤٥ و ٣٣ و ٣٤
العملي الشاعر ٩٩
عقيل بن زياد الخزرجي ٣٨
علي بن أبي طالب ٢٥ و ٢٦ و ٢٧
٣٠ و ٣١ و ٣٣ و ٣٥
٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١
٤٢ و ٤٣ و ٤٤
علي بن أحمد أبو القاسم
الشريف المرتضى ٤٤
علي بن أحمد الانطاكي أبو
القاسم المجتبى ١٤٦ و ٢٩٣
علي بن عبيدة ١٤٨
علي بن عيسى الوزير الجراح
١٤٧ و ٦٩
علي بن عيسى الرمانى ١٠ و ٥٧
٦٩ و ٨٦ و ٨٧ و ١٨٧
علي بن عيسى بن موسى الراقي
١٠١

٣٤١ و ٣٣٦ و ٣٢٠ و ٣١٩	محمد بن الحسن - ابو محمد	القنطري - جمال الدين القنطري
٣٥٤ و ٣٥٣ و ٣٤٨ و ٣٤٧	الوزير المهلب	القومسي - ابو بكر القومسي
٣٥٧	محمد بن رائق الامير ابو بكر	قويري - ابو اسحق ابراهيم
محمد بن الطيب ابو بكر	محمد رسول الله ٢٦ و ٢٨ و ٢٩	قوري
٤٤	٣٧ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣١	قيصر
الباقلاي	٢٨ و ٢٣ و ٢٢ و ٢١ و ٢٠	ك
محمد بن العباس التوحيدي ٨	٢٢٧ و ١٠١	كاتب آل طولون
محمد بن العباس ابو بكر	محمد بن ابي سعيد السيراقي ١١٢	كسري
الحوارزي ١٥٥ و ١٥٢	محمد بن احمد الشريف الرضي	٢٦٤ و ٢٣ و ٤١
محمد بن عبد الله بن العباس ابو	٤٣ و ١٢	الكندي - يعقوب بن اسحق
الحسن بن الوراق ٨٧ و ١٦٨	محمد بن طاهر بن بهرام ابو	ابو يوسف الكندي
محمد بن عبد الله بن ميسرة ابو	سليمان المنطقي السجستاني ١٠	الكوکبي
عبد الله الحلي ٢٨٣	٢٢٢ و ٢١٧ و ٢١٦ و ٢١٥ و ٢١٤ و ٢١٣ و ٢١٢ و ٢١١ و ٢١٠ و ٢٠٩ و ٢٠٨ و ٢٠٧ و ٢٠٦ و ٢٠٥ و ٢٠٤ و ٢٠٣ و ٢٠٢ و ٢٠١ و ٢٠٠ و ١٩٩ و ١٩٨ و ١٩٧ و ١٩٦ و ١٩٥ و ١٩٤ و ١٩٣ و ١٩٢ و ١٩١ و ١٩٠ و ١٨٩ و ١٨٨ و ١٨٧ و ١٨٦ و ١٨٥ و ١٨٤ و ١٨٣ و ١٨٢ و ١٨١ و ١٨٠ و ١٧٩ و ١٧٨ و ١٧٧ و ١٧٦ و ١٧٥ و ١٧٤ و ١٧٣ و ١٧٢ و ١٧١ و ١٧٠ و ١٦٩ و ١٦٨ و ١٦٧ و ١٦٦ و ١٦٥ و ١٦٤ و ١٦٣ و ١٦٢ و ١٦١ و ١٦٠ و ١٥٩ و ١٥٨ و ١٥٧ و ١٥٦ و ١٥٥ و ١٥٤ و ١٥٣ و ١٥٢ و ١٥١ و ١٥٠ و ١٤٩ و ١٤٨ و ١٤٧ و ١٤٦ و ١٤٥ و ١٤٤ و ١٤٣ و ١٤٢ و ١٤١ و ١٤٠ و ١٣٩ و ١٣٨ و ١٣٧ و ١٣٦ و ١٣٥ و ١٣٤ و ١٣٣ و ١٣٢ و ١٣١ و ١٣٠ و ١٢٩ و ١٢٨ و ١٢٧ و ١٢٦ و ١٢٥ و ١٢٤ و ١٢٣ و ١٢٢ و ١٢١ و ١٢٠ و ١١٩ و ١١٨ و ١١٧ و ١١٦ و ١١٥ و ١١٤ و ١١٣ و ١١٢ و ١١١ و ١١٠ و ١٠٩ و ١٠٨ و ١٠٧ و ١٠٦ و ١٠٥ و ١٠٤ و ١٠٣ و ١٠٢ و ١٠١ و ١٠٠ و ٩٩ و ٩٨ و ٩٧ و ٩٦ و ٩٥ و ٩٤ و ٩٣ و ٩٢ و ٩١ و ٩٠ و ٨٩ و ٨٨ و ٨٧ و ٨٦ و ٨٥ و ٨٤ و ٨٣ و ٨٢ و ٨١ و ٨٠ و ٧٩ و ٧٨ و ٧٧ و ٧٦ و ٧٥ و ٧٤ و ٧٣ و ٧٢ و ٧١ و ٧٠ و ٦٩ و ٦٨ و ٦٧ و ٦٦ و ٦٥ و ٦٤ و ٦٣ و ٦٢ و ٦١ و ٦٠ و ٥٩ و ٥٨ و ٥٧ و ٥٦ و ٥٥ و ٥٤ و ٥٣ و ٥٢ و ٥١ و ٥٠ و ٤٩ و ٤٨ و ٤٧ و ٤٦ و ٤٥ و ٤٤ و ٤٣ و ٤٢ و ٤١ و ٤٠ و ٣٩ و ٣٨ و ٣٧ و ٣٦ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣١ و ٣٠ و ٢٩ و ٢٨ و ٢٧ و ٢٦ و ٢٥ و ٢٤ و ٢٣ و ٢٢ و ٢١ و ٢٠ و ١٩ و ١٨ و ١٧ و ١٦ و ١٥ و ١٤ و ١٣ و ١٢ و ١١ و ١٠ و ٩ و ٨ و ٧ و ٦ و ٥ و ٤ و ٣ و ٢ و ١ و ٠	٦١
محمد بن عبد الملك الزيات	٢٨٢	لقمان
٣٦٧ و ٢٩٨	م	
محمد بن علي ابو بكر القفال	ما شاء الله المنجم اليهودي ١٢٣	
٩	المأمون العباسي ١٢٣	
محمد بن العميد ابو الفضل	مالك بن أنس ٥٥	
الوزير ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٤	ماني المجوسي ١٦٥	
١٠ و ٩ و ٨ و ٧ و ٦ و ٥ و ٤ و ٣ و ٢ و ١ و ٠	المتوكل على الله العباسي ٣٦٧	
٣٢٤ و ٢٩٢ و ٢٠٢ و ١٠٠	مقي بن يونس المنطقي ابو بصر	
محمد كرد علي ٤٥	٦٢ و ٦١ و ٦٠ و ٥٩ و ٥٨ و ٥٧ و ٥٦ و ٥٥ و ٥٤ و ٥٣ و ٥٢ و ٥١ و ٥٠ و ٤٩ و ٤٨ و ٤٧ و ٤٦ و ٤٥ و ٤٤ و ٤٣ و ٤٢ و ٤١ و ٤٠ و ٣٩ و ٣٨ و ٣٧ و ٣٦ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣١ و ٣٠ و ٢٩ و ٢٨ و ٢٧ و ٢٦ و ٢٥ و ٢٤ و ٢٣ و ٢٢ و ٢١ و ٢٠ و ١٩ و ١٨ و ١٧ و ١٦ و ١٥ و ١٤ و ١٣ و ١٢ و ١١ و ١٠ و ٩ و ٨ و ٧ و ٦ و ٥ و ٤ و ٣ و ٢ و ١ و ٠	
محمد بن محمد الدقاق القاضي ابو	المتوكل على الله العباسي ٣٦٧	
بكر ٩٦	مقي بن يونس المنطقي ابو بصر	
محمد بن معمر البستي ابو	٦٢ و ٦١ و ٦٠ و ٥٩ و ٥٨ و ٥٧ و ٥٦ و ٥٥ و ٥٤ و ٥٣ و ٥٢ و ٥١ و ٥٠ و ٤٩ و ٤٨ و ٤٧ و ٤٦ و ٤٥ و ٤٤ و ٤٣ و ٤٢ و ٤١ و ٤٠ و ٣٩ و ٣٨ و ٣٧ و ٣٦ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣١ و ٣٠ و ٢٩ و ٢٨ و ٢٧ و ٢٦ و ٢٥ و ٢٤ و ٢٣ و ٢٢ و ٢١ و ٢٠ و ١٩ و ١٨ و ١٧ و ١٦ و ١٥ و ١٤ و ١٣ و ١٢ و ١١ و ١٠ و ٩ و ٨ و ٧ و ٦ و ٥ و ٤ و ٣ و ٢ و ١ و ٠	
سليمان المقدسي ٤٦	المتوكل على الله العباسي ٣٦٧	
محمد بن منصور بن حكان ١٠	مقي بن يونس المنطقي ابو بصر	
محمد بن الهذيل ابو الهذيل	٦٢ و ٦١ و ٦٠ و ٥٩ و ٥٨ و ٥٧ و ٥٦ و ٥٥ و ٥٤ و ٥٣ و ٥٢ و ٥١ و ٥٠ و ٤٩ و ٤٨ و ٤٧ و ٤٦ و ٤٥ و ٤٤ و ٤٣ و ٤٢ و ٤١ و ٤٠ و ٣٩ و ٣٨ و ٣٧ و ٣٦ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣١ و ٣٠ و ٢٩ و ٢٨ و ٢٧ و ٢٦ و ٢٥ و ٢٤ و ٢٣ و ٢٢ و ٢١ و ٢٠ و ١٩ و ١٨ و ١٧ و ١٦ و ١٥ و ١٤ و ١٣ و ١٢ و ١١ و ١٠ و ٩ و ٨ و ٧ و ٦ و ٥ و ٤ و ٣ و ٢ و ١ و ٠	
الغلاف ٩٦ و ٩٧ و ٩٨	المتوكل على الله العباسي ٣٦٧	
محمد بن يوسف ابو الحسن	مقي بن يونس المنطقي ابو بصر	
العامري ٦٠ و ١٦٥ و ٢٠٢	٦٢ و ٦١ و ٦٠ و ٥٩ و ٥٨ و ٥٧ و ٥٦ و ٥٥ و ٥٤ و ٥٣ و ٥٢ و ٥١ و ٥٠ و ٤٩ و ٤٨ و ٤٧ و ٤٦ و ٤٥ و ٤٤ و ٤٣ و ٤٢ و ٤١ و ٤٠ و ٣٩ و ٣٨ و ٣٧ و ٣٦ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣١ و ٣٠ و ٢٩ و ٢٨ و ٢٧ و ٢٦ و ٢٥ و ٢٤ و ٢٣ و ٢٢ و ٢١ و ٢٠ و ١٩ و ١٨ و ١٧ و ١٦ و ١٥ و ١٤ و ١٣ و ١٢ و ١١ و ١٠ و ٩ و ٨ و ٧ و ٦ و ٥ و ٤ و ٣ و ٢ و ١ و ٠	
٣٠٩ و ٣٠٧ و ٣٠١ و ٣٠٠	المتوكل على الله العباسي ٣٦٧	

وزير صمصام الدولة - الحسين
ابن أحمد أبو عبد الله بن
سعدان

الوزير ابن القرات - الفضل
ابن جعفر أبو الفتح
الوزير المهلب - أبو محمد
الوزير المهلب
وهب بن يعيث الرقي ١٥٧ و
١٥٨

ي

يأجوج ومأجوج
ياقوت الرومي ١٠٩٥ و ١٠٩٦ و ١٣
٦٧ و ٦٨ و ٣٢٣ و ٣٢٤ و ٣٢٥
يحيى بن عدي المتعلق أبو زكريا
١٤٤ و ١٤٨ و ١٥٤ و ١٥٦
و ١٦٠ و ١٧٣ و ١٩٠ و ١٩٣
و ١٩٧ و ٢٢٤ و ٢٢٥ و ٢٢٧ و ٢٩٨
يحيى النحوي ٣٣٤
يزيد بن معاوية بن أبي سفيان
٩٧
يعقوب بن اسحق أبو يوسف
الكندي ٦١ و ٦٩ و ٨٤ و ٨٥
١٤٩ و ٣٣٤

يوسف بن اسباط ١١٢
يونس الرسول ٥٥

ن

ناقة صالح ٢١
نجاح الخادم ٢٠
نصر الدولة ١٤٤ و ٣٤٣
نصر بن عبد العزيز المصري
الفارسي ١٠
نصر بن عبد العزيز بن نباته
السعدي ٢٩٦ و ٢٩٧
النظام - ابراهيم بن سيار النظام
نظيف الرومي ٣٤٥
النعمان بن المنذر ٤١
النصبي - ابراهيم بن عيسى
أبو اسحق النصبي
التوشجاني - أبو الفتح
التوشجاني

هـ

هرون الرشيد العباسي ٨٤
هشام بن الحكم ١٥٧
هشام بن عروة بن الزبير
٣٦ و ٤٢
هلال بن الحسن العاصي ١٩٧

و

الواثق العباسي ٩٦
واصل بن عطاء ٥٤
الورد الجمدي ١١١

المراني ٨٧
مرجليوت ١٩
المرزباني ...
مزيد المدني أبو اسحق ٥٥
المستعين العباسي ٨٥
مظهر الكاتب البغدادي ٢٢٦
المعافي بن زكريا النهرواني
أبو الفرج ١٠٤
معاوية بن أبي سفيان ٩٧
المعتضد العباسي ٦١ و ٦٧ و ١٤٨
ممن الدولة بن بويه ١٢
المقتدر العباسي ٦٨
مقداد - ابن المقداد
المقدسي - أبو محمد المقدسي
المروزي
المنذر بن ماء السماء ٤١
المنصور بن أب عامر ١٥٧
منصور بن عمار ١٩٨
المهدي العباسي ٨٤
المهلب بن أبي صفرة ١٢
موسى عليه السلام ٤٩
الموفق - أبو أحمد طلحة
مؤتة الشاعر ٩٣
مؤيد الدولة بن بويه ١٢
ميثى بن ابري المنجم
اليهودي - ماشاء الله

الفهرس القامسى فى أسماء الكتب

ا	ت	ح
أخبار الحكماء للقفطى ٤٥٦	تاج العروس للزبيدى ٦	الحج العقلى للتوحيدى ١٨
أخبار الصوفية للتوحيدى ١٨	تاريخ ثابت بن سنان الصائى ٢٦٢	الحنين الى الاوطان رسالة للتوحيدى ١٨
أخبار الفلاسفة لفرفوريوس الصورى ٣٣٤	تاريخ مختصر الدول لابن العبرى ٦	الحيوان للجاحظ ٣٢
أخبار القدماء وذخائر الحكماء للتوحيدى ١٩	تاريخ أدب اللغة العربية لدباب بك ٤٠٦	ذيل تجارب الامم لابن شعاع ٦
اختيار السيرة لأبى زيد البلخى ٢٤٦ و ٥٩	تجارب الامم لمسكويه ٢٢٣ و ٦	الرد على ابن خنّى فى شعر التنى للتوحيدى ١٨
أخلاق الامم لأبى زيد البلخى ٥٩	التذكرة التوحيدية للتوحيدى ١٩	رسائل إخوان الصفا ٤٦ و ٤٥
الاشارات الالهيه للتوحيدى ١٨	تصفح ماجرى بين يحيى بن عدى وبين ابن بكوس فى سورة النار لابن الحار ١٦٠	رسائل بديع الزمان الهمذانى ١٥٣
إعجاز القرآن للباقلانى ٤٤	تفضيل النثر والنظم رسالة للصائى ٣٦١	الرسالة البغدادية للتوحيدى ١٩
أعيان البيان للسندوى ٤٠٦	تقريف الجاحظ للتوحيدى ٥٢ و ١٨	رسائل الخوارزمى ١٥٣ و ١٥٥
كتاب الاغانى لأبى الفرج الاصبهانى ٢٩٧	تيسير الوصول للشيبانى ٢٢٧ و ٦	رسائل الصاحب بن عباد ٢٠
أقسام العلوم للبلخى ١٤٨ و ٥٩ و ١٤٩	ثمرات العلوم رسالة للتوحيدى ١٩	الرسالة الصوفية للتوحيدى ١٩
الامتناع والمؤانسة للتوحيدى ١٨	ثمرات العلوم رسالة للتوحيدى ١٩	رياض العارفين للتوحيدى ١٨
إيساغوجى لفرفوريوس ٣٣٤	ثمرات العلوم رسالة للتوحيدى ١٩	الزلفة للتوحيدى ١٨ و ٨٨
ب	ج	س
البصائر والذخائر للتوحيدى ١٨ و ١٩ و ٣٩ و ٤٣	جريدة الثرات ٤	كتاب سيبويه ٥٨
بغية الوعاة للسيوطى ٦	جريد الجوائب ٣	شرح نيج البلاغة لابن أبى الحديد ١٦ و ٤١
البيان والتبيين بشرح ٥٤ و ٦	جريدة السياسة الاسبوعية ٥٤ و ٥٣	
ب	ت	ح

معاهد التنصيص للمباني ٦
معجم الأدياء لياقوت ٣٢٣ و ٦
معجم البلدان لياقوت ٦
المفتى للقاضي عبد الجبار ٤٤
المقابس للتوحيدى ٣ و ٩
١٨ و ٥٧ و ٥٨

ن

النبات لآي حنيفة الدينورى ٥٨
النسك العقلى للعامرى ٣٠١
نظم القرآن لآي زيد البلخي ١٤٩ و ٥٩
النفس لارسطو ٢٤٦ و ٣٣٤
نهج البلاغة للشرىف الرضى ٤٣
التوادر لآي حيان ٢٢٧

لا

الهفوات لهلل الصابى ٩٨

و

وفيات الاعيان لابن خاكان ٦

ي

يقيمة الدهر ٣٩٧ و ٦

ك

الكنايات للشعالى ٦

ل

اللمع فى شواذ التفسير ١٠٣

م

مناقب الوزيرين للتوحيدى ٩٣ و ٩٠ و ٢٢ و ١٩ و ١٨ و ١٢
محلة المجمع العلمى العربى ٦ و ٤٥
مجازات القرآن للشرىف الرضى ٤٣

المخاضرات والمناظرات للتوحيدى ١٨ و ٦٨ و ١٠١
و ١٠٣

المختصر فى اخبار البشر لآي الفداء ٦
مرآة الزمان لسبط بن الجوزى ٨٩

مسامرات الأخبار لابن عربى ٤٠ و ٦

معانى القرآن للشرىف الرضى ٤٣

ص

صح الاعشى للقلفشندى ٦
٤٠ و
الصديق والصدقة رسالة للتوحيدى ١٩

صفوة الشرح لايساغوجى وقاطيفورياس ٦٠
صلوات الفقهاء فى المناظرة رسالة للتوحيدى ١٨

ط

طبقات الاطباء لابن أبى أصيبعة ٦
طبقات الأمم لابن صاعد ٢٨٢
طبقات الشافعية لابن السبى ٦
طبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار ٤٤

ف

الفصوص لآي العلاء صاعد ١٥٧
فوات الوفيات لابن شاكر ٦

رجاء

الرجاء إصلاح الخطأ برد الصواب في نصابه أثناء المطالعة في الصفحات الآتية

ص	س	خطأ	صواب
٤	٢٣	والرزاية	والزراية
٨	٥	والاسكتوا	والإفا سكتوا
١١	٢٢	جواد	جوادا
١٣	٩	وتحس	وتحس
١٥	٥	يتروع	يتوزع
١٦	١٣	واسفاه	وا أسفاه
٢٢	١	لماؤوف	المأؤوف
٤٦	٩	بالمقدس	بالمقدسى
٤٧	١٣	ابن العباس	أبو العباس
٦٥	١١	استجهلن	استجهلنى
٨٨	٣	فا قيل	ما قيل
٩٠	١٥	برَحَ اشتياق	برَحَ اشتياق
٩٥	٢٠	غيرا هذا	غير هذا
٩٦	٢٠	سبيل	سليل
٩٧	٢٠	الحمايى	الجعايى
٩٩	١٢	بالاقنار	بالاقتار
١٠٠	١٦	نفتح	نفتح
١٠٠	٢٠	والمفرع	والفرع
١٠٨	١٨	أبى القتح	أبى القتح
١١٤	٢٠	وعصمته	وعصمة
١٤٣	٦	النوس	الناموس

صواب	خطأ	ص	س
الربعى	الربعى	١٥٧	١٢
الفصوص	النصوص	٠٠٠	١٨
ابن	بن	١٦٠	٥
وايهام	وايهامه	١٩٤	١٣
يعلم	يعمل	١٩٥	٥
جميعه	جميعه	٠٠٠	١٢
انفسد	أنفسد	١٩٨	١٧
البهايم	البهايم	٠٠٠	٠٠
الوراقين	الوراثين	٢٠١	٤
عن اين سمكة	عن سمكة	٢٩٧	٩
متهافة	متهافة	٣٧١	٢١
أكثر	كث	٣٧٢	١٧

وهناك غير هذا حروف أغفلنا التنبيه عليها اعتماداً على فطنة القارىء.

الليبيب

المطبوع من مؤلفات الشارح

جزء

١	طبع سنة ١٩١٤	أعيان البيان
١	» » ١٩٢٢	الشعراء الثلاثة
١	» » ١٩٢٦	شرح على المفضليات مصدر بترجمة للمفضل الضبي
٣	» » ٢٦—١٩٢٧	شرح على البيان والتبيين مصدر بترجمة للجاحظ
١	» » ١٩٢٩	شرح على المقابسات مصدر بترجمة للتوحيدى

وجميع الحقوق محفوظة لصاحبها

عبد المنعم النوراني

